اسلامی عقائد پر جدید انداز حیرت انگیز اسلوب کی علمی تحقیق

اسلامی عقائد

تصنیف

ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی

ترجمہ

مفتی شیخ فرید دامت برکاتہم العالیہ



دمشق کے عظیم اسلامی سکالر ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی کی
اسلامی عقائد پر جدید انداز حیرت انگیز اسلوب کی علمی تحقیق

علمی تحقیقات پر مشتمل تصنیف

اسلامی عقائد

(اردو)

تصنیف
ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی، شام

ترجمہ
مفتی شیخ فرید دامت برکاتہم العالیہ


شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

اسلامی عقائد

ناشر: ملک شبیر حسین
سن اشاعت: جون 2010ء / رجب 1431ھ
طابع: اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ: ورڈز میکر
سرورق: اے ایف ایس ایڈورٹائزر، 0345-4653373
قیمت: -/300 روپے

براردز، اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ادارہ نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو ضرور مطلع کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب



اسلامی عقائد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك و لعظيم سلطانك والصَّلاةُ والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين و على آله وصحبه صلاة وسلامًا دائمين الى يوم الدين

امّا بعد

تحقیق حقیقت کا منہج علمی، مسلمان علماء اور غیر مسلم اہل علم کے ہاں

تمہید نفس الامر کے مطابق حقیقت کا ادراک علم ہے۔ اس ادراک کے لئے اختیار کیا جانے والا منہج بھی بغیر کسی شک وشبے کے علم ہونا چاہئے۔ یعنی اس منہج کے اقدامات وخطوات درحقیقت ایسے ادراکات صادقہ کا مجموعہ ہونا چاہئے جو زیر بحث حقیقت سے نقاب اٹھا دے۔ کیونکہ علم اپنی مانند علم سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ ظن میں راہ علم اور واسطۂ یقین بننے کی صلاحیت نہیں۔ اگر ظن سے علم ویقین حاصل ہوتا تو پھر دو ظنی مقدموں سے یقینی نتیجہ حاصل ہو جانا چاہئے تھا حالانکہ ایسا ہونا محال کی واضح ترین صورت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی حقیقت کی تحقیق کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ ایسا علمی منہج اختیار کرے جس میں ظن وتخمین اور اٹکل پچو اور وہم کا شائبہ تک نہ ہو اور اپنے اس اختیار کردہ علمی طریقہ سے ذرہ بھر دائیں بائیں مائل نہ ہو اور یہ ایک ایسی واضح حقیقت

ہے جس میں کسی کو بھی شک وشبہ نہیں۔ ممکن ہے کہ اس مقام پر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ اسلامی اور مغربی فکر میں سے ہر ایک کا اس حقیقت کے سمجھنے اور اس کی اہمیت تسلیم کرنے میں کیا انداز ہے؟

بسا اوقات تحقیق حقیقت کی بجائے البحث الموضوعی کا کلمہ استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ ایک معروف ومشہور کلمہ ہے اور لوگوں کے ہاں اس کلمے کا مستشرقین کی تحقیقات کے ساتھ ارتباط مشہور ہے۔ میں اس وقت اس سوال مذکور کا جواب دینا چاہتا ہوں۔ قطع نظر اس کے کہ صرف اس شہرت پر اعتماد کر کے کوئی حکم لگانا حقیقت تک پہنچنے پر علمی منہج کی بجائے غوغائی منہج اختیار کرنا ہے اور ایسا طریقہ اختیار کرنا یقیناً ہمیں حقیقت سے دور کر دے گا۔ گرچہ بزعم خویش یہ سمجھتے رہیں گے کہ وہ ہمیں حقیقت تک پہنچا دے گا۔

بہر حال اس وقت ہمیں سوال مذکور کا اس طرز سے جواب تلاش کرنا ہے کہ جس طرز کو مسلمان علماء اور مغربی مفکرین کسی بھی حقیقت تک رسائی کے لئے اختیار کرتے ہیں خواہ وہ حقیقت معیاریہ ہو یا حقیقت تاریخیہ۔

اب ہم اسلامی فکر کا اختیار کردہ منہج بیان کرتے ہیں۔ اس بارے میں سب سے پہلے ایک اہم حقیقت کا اعتراف کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ بحث وتحقیق کے سلسلے میں اسلامی فکر دقیق علمی منہج اختیار کرتی ہے۔ اس دقیق علمی منہج اختیار کرنے میں جو چیز اسلامی فکر کو مجبور کرتی ہے وہ اس کا دینی جذبہ ہے۔ اگر دینی عقیدہ اس کا سبب نہ ہوتا تو مسلمانوں کو اس مشقت بھرے منہج کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ جس میں بغیر کسی مادی فائدے کے بہت سارا وقت بھی صرف ہوتا ہے اور خوب محنت بھی کرنی پڑتی ہے اور اس کے بعد وہ اس پر بڑی سختی سے عمل پیرا بھی ہوتے ہیں حتیٰ کہ وہ ان کی پہچان بن جاتا ہے۔ کتاب اللہ کی بہت ساری آیات کریمہ میں اس دینی جذبہ کی مثال ملتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا (الاسراء:۳۶)

اور اس بات کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں۔ بے شک کان اور آنکھیں اور دل ان سب سے سوال ہوتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ ایک مقام پر ان اقوام کی حالت بیان فرماتا ہے جنہوں نے حقائق کو مسخ محجوب کرنے والے اوہام وظنون میں اپنی عقلوں کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔

وَمَا يَتَّبِعُ اَكْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِىْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِمَا يَفْعَلُوْنَ (یونس:۳۶)

اور ان میں اکثر تو نہیں چلتے مگر گمان پر۔ بیشک گمان حق کا کچھ کام نہیں دیتا۔ بیشک اللہ ان کے کاموں کو جانتا ہے۔

غور کریں کہ کوئی بھی رائے حتیٰ کہ دین تک کی نہاد اس طریقے پر رکھنے کی تاکید ہے جس سے عقل خالص یقینی دلائل سے ثابت کرے جو مطلوب کی حقیقت کو منکشف کر دے۔ سوا اس طریقہ کے کوئی بھی رائے قائم کرنے اور نظریہ اپنانے سے نہی فرمائی گئی ہے۔ اسی لئے عقائد سے بحث کرنے والے علمائے کرام نے صحت ایمان کے لئے شرط قرار دی ہے کہ وہ خالص یقین کے ایسے ستونوں پر قائم ہونا چاہئے جس میں تقلید واتباع کا کوئی شائبہ تک نہ پایا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین[1] کے معاملہ میں علمی حقیقت کو مقدسات فکریہ کی بلندی اور ان کا سرچشمہ سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا ہمیشہ یہی حقیقت علمیہ مطمع نظر رہنی چاہئے۔

حقیقت علمیہ کے معتبر ہونے پر اس سے بڑھ کر اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے کہ دین بذات خود اپنے وجود اور اپنی عظمت کے قیام کے لئے علم ویقین اور اس کے

---

1 (اس مقام پر دین سے ہماری مراد صرف اسلام ہے۔ کیونکہ اس بارہ میں اسلام اور دیگر ادیان کے درمیان بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے)

براہین و دلائل کو ہی تسلیم کرتا ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو اپنی ذات کے لئے حکم تسلیم نہیں کرتا۔

اسلام نے خالص علم و فکر کے چراغ کے ساتھ حقیقت کی تحقیق کو صفت دیدیہ بنا دیا ہے۔ جبکہ غیر مسلم کا مقصود تحقیق و بحث سے سوائے معلومات حاصل کرنے کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ بخلاف مسلمان کے کہ وہ اس شعور کے ساتھ بحث و تحقیق کرتا ہے کہ ایسا کرنا اس پر واجب ہے اور اس کے کرنے میں وہ ثواب و جزا کا مستحق ٹھہرے گا اور اس کے ترک پر سزا کا مستحق ہوگا۔ یوں اسلامی فکر کے سامنے ایک دینی فریضہ ہوتا ہے اور وہ دینی فریضہ حقیقت کی تحقیق کا لازم ہوتا ہے۔ خواہ وہ حقیقت از قبیل نقول ہو یا از قبیل دعاوی اور یہ واضح بات ہے کہ اس دینی فریضہ کی انجام دہی تحقیق کے لئے منہج کے وضع کرنے پر موقوف ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مقصد جتنا ستھرا اور پاکیزہ ہوگا اس تک رسائی کا طریقہ اور منہج بھی ایسا ہی ستھرا اور پاکیزہ ہونا چاہئے جس میں سوائے عقل کے کسی کو دخل نہ ہو۔

اس بحث کے لکھنے سے ہمارا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ہم اس میں یہ حکم لگا دیں کہ مسلمانوں کے ہاں علمی منہج ایسا صاف ستھرا منہج ہے کہ جس میں سوائے عقل کے کسی دوسرے امر کا کوئی تعلق نہیں بلکہ ہمارا مقصد اس منہج کی تحقیق اور اس کے بعد اس کا حکم بیان کرنا ہے۔

مسلمان علماء و مفکرین کے ہاں تحقیق کا منہج

مسلم محققین و علماء کے ہاں تحقیق و ریسرچ کا جو علمی منہج مقرر ہے اس کی تلخیص ایک ایسے بڑے جلیل القدر ضابطے میں کی گئی ہے جس کی مثال سوائے مسلمانوں کے ہاں کہیں بھی نہیں ملتی اور وہ ضابطہ یہ ہے۔

ان کنت ناقلاً فالصحة او مدعیاً فا الدلیل

''اگر تم ناقل ہو تو پھر صحت نقل پیش کرو۔ اگر مدعی ہو تو پھر اس پر دلیل پیش کرو۔''

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع ہمیشہ دو باتوں سے خالی نہیں ہوتا یا تو وہ خبر منقول ہوگا یا دعویٰ ہوگا۔ اگر خبر ہو تو پھر اس کی تحقیق خبر کی نسبت اور اس کے ماخذ و مصدر کے درمیان تحقیق پر محصور ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں خبر کی نسبت ہی احتمال، مخفی عیب اور شک کا مقام ہے۔ لہٰذا مقام تحقیق بھی اسی کو ہونا چاہئے۔ پس اگر احتمال زائل ہو جائے اور پردہ اٹھ جائے تو اس خبر سے خاص علمی حقیقت پھوٹ پڑتی ہے۔ بشرطیکہ اس کی دلالت قطعی ہو اور اگر تحقیق کا موضوع دعویٰ ہو تو اس صورت میں تحقیق کا رخ ایسے علمی دلائل کی طرف موڑنا پڑتا ہے جو اس دعویٰ کے موافق بھی ہوں اور اس کی صداقت کو منکشف بھی کرتے ہوں۔

دعوے مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں اس لئے ہر نوع کے لئے اس کے مناسب نوعیت کے دلائل علمیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ مادی اشیاء کی حقیقتوں سے تعلق رکھنے والے دعووں کے لئے محسوساتی، تجرباتی، علمی دلائل کی ضرورت ہے اور وہ دعوے جن کا تعلق مجردات سے ہوتا ہے۔ مثلاً نفس، منطق وغیرہ تو ان کے لئے مسلمہ قانونی براہین کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور جن دعووں کا تعلق حقوق اور احوال مدنیہ سے ہے ان کے لئے ایسے دلائل کی ضرورت ہے جن کا ان حقوق و احوال سے مرتبط ہونا متفق علیہ ہو۔

یوں ہی کوئی دعویٰ اس وقت تک علمی حقیقت کے طور پر ثابت نہیں ہو سکتا جب تک اس کے ساتھ اس کے مناسب دلائل مقترن نہ ہوں۔ دعویٰ پر پیش کی جانے والی کسی بھی دلیل کی علمی قدر و قیمت اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک دعویٰ اور اس کے درمیان حقیقت و نوعیت میں موافقت نہیں پائی جاتی۔

اس بنیادی اصول کے تحت علماء اسلام نے خبر اور اس کے مصدر کے درمیان پائی جانے والی نسبت کی تحقیق اور دعویٰ میں پائی جانے والی علمی قدر کی تحقیق کے لئے کون سا طرز اختیار کیا ہے؟

تحقیق خبر کے لئے اختیار کیا جانے والا طریقہ

علماء اسلام کے ہاں تحقیق خبر کے لئے اختیار کیا جانے والا طریقہ بہت سارے ایسے فنون پر مشتمل ہے جن کے بارے میں تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ان کی ایجاد اہل اسلام ہی نے کی ہے۔ ان فنون میں مصطلح الحدیث، جرح وتعدیل اور تراجم رجال وغیرہ فنون شامل ہیں۔ ان مذکورہ تینوں فنون کی کسوٹی پر خبر کو پرکھا جاتا ہے۔ جس سے صحیح اور غیر صحیح کے درمیان امتیاز اور خبر صحیح موجب ظن اور خبر صحیح موجب یقین کے درمیان فرق واضح ہوتا ہے اور خبر صحت کے بلند ترین درجہ تک اس وقت پہنچتی ہے جب تحقیق وتفحص سے ثابت ہو جائے کہ اس کی سند متصل ہے اور اس کے تمام راوی عادل، تام الضبط ہیں اور اس میں کسی قسم کا کوئی شذوذ بھی نہیں پایا جاتا اور یہ اپنی روایت میں علت قادحہ خفیہ سے بھی محفوظ ہے۔ اگر خبر اس سے کم درجہ کی ہے مثلاً اس کے سلسلہ روایت کی کوئی کڑی عدم علم کے سبب ساقط ہے یا اس کی عدالت پر عدم وثوق کی وجہ سے ساقط ہے یا اس کے حفظ وضبط پر یقین نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہے یا خبر کا متن، خبر مقبول کی نسبت شاذ ہے تو یہ خبر غیر صحیح ہے۔

خبر صحیح بھی مختلف مراتب کی ہے۔ ظن قوی سے لے کر ادراک یقینی تک اس کی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ وہ سلسلہ سند جس میں صحت کے تمام ارکان موجود ہوں اگر وہ ایسے رواۃ سے مرکب ہے جو ہر درجہ میں ایک ایک ہے تو یہ خبر عقل کے فیصلے کے مطابق خبر ظنی ہوگی اور اگر سلسلۂ سند کے تمام درجات دو یا تین راویوں سے مرکب ہے تو وہ خبر بھی خبر ظنی ہی ہوگی لیکن ظن قوی قریب بہ یقین کا فائدہ دے گی۔ البتہ اگر سلسلۂ سند کا ہر درجہ اتنی بڑی کثرت پر مشتمل ہو کہ عقل اس بات پر مطمئن ہو جائے کہ اتنی کثرت کذب پر جمع نہیں ہو سکتی تو اس قسم کی مروی خبر صفت یقین کی حامل ہو جاتی ہے اور اس خبر کو خبر متواتر کا نام دیا جاتا ہے۔

بہر حال خبر صحیح کی وہ قسم جس کو خبر ظنی کہا جاتا ہے۔ اہل اسلام کے ہاں عقیدہ کی

بنیاد نہیں بن سکتی اور اسلامی احکام اس بارے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کرتے۔ کیونکہ اس قسم کی خبر مفید ظن ہوتی ہے اور قرآن کریم نے (تحقیق عقیدہ کے بارہ میں) اتباع ظن سے نہی فرمائی ہے۔ البتہ احکام عملیہ کے متعلق اس قسم کی خبر معتبر ہے۔ کیونکہ خبر متواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہے کہ مسلمان خبر صحیح کی قسم خبر ظنی پر اعتماد کے مکلف ہیں۔ اسی لئے احکام شرعیہ کو احادیث صحیحہ کی طرف منسوب کرنا درست ہے گرچہ وہ احادیث اخبار احاد ہی کیوں نہ ہو۔ اسی میں احتیاط اور دور اندیشی ہے لیکن خبر صحیح کی وہ قسم جو خبر یقینی کہلاتی ہے اور جسے خبر متواتر کے موسوم کیا جاتا ہے۔ صرف یہی ایک قسم ہے جس کا عقیدے اور مدرکات یقنیہ میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو کسی خبری شے پر اعتقاد رکھنے کے لئے اس وقت تک مجبور نہیں کیا جا سکتا جب تک وہ تواتر کی دلیل سے ثابت نہ ہو۔ اگر خبری شیء کی دلیل خبر واحد ہے تو اس سے حاصل ہونے والا یقین شخصی قناعت کا باعث ہو سکتا ہے یعنی صرف اس کی ذات کی حد تک اطمینان بخش ہو سکتا ہے۔

سوال

اگر تم مجھ سے یہ سوال کرو کہ خبر صحیح کی شرائط کو محقق کہاں سے معلوم کرے گا؟ مثلاً ہم فرض کرتے ہیں کہ محقق نے کسی روایت کی ایک سند سن لی ہے اور اب وہ ان رواۃ کے درمیان اتصال اور ان سب کے عادل، ثقہ اور ضابطہ ہونے کا علم کہاں سے حاصل کرے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ فن جرح وتعدیل اور فن تراجم رجال دونوں میں یہ بحث موجود ہے۔ ان امور پر وہ وہاں سے باآسانی واقفیت حاصل کر سکتا ہے۔ ہماری اسلامی لائبریریوں میں بہت ساری ایسی تالیفات موجود ہیں جن میں ان حضرات رواۃ

کے احوال بیان کئے گئے ہیں جن کے نام کسی بھی سند میں وارد ہیں۔ تم ان میں سے
جس کا بھی جرح وتعدیل کے لحاظ سے تعارف حاصل کرنا چاہو یا جس زمانہ میں وہ
موجود تھے اس زمانے کو معلوم کرنا چاہو تو بہ سہولت معلوم کر سکتے ہو۔

اور اسی سے تمہیں ان کے ان معاصرین کا بھی علم ہو جائے گا جن سے ان کی
ملاقات ممکن تھی۔

اس بارے میں بڑی حیرت انگیز وتعجب خیز بات یہ ہے کہ تراجم رجال پر کام
کرنے والے تمام حضرات ایسے ثقہ آئمہ ہیں جن میں سے ہر ایک اس فن کا مرجع ہے۔
ان حضرات نے راہ تحقیق اور علمی میزان کے احترام کے پیش نظر کوئی دقیقہ فروگزاشت
نہیں کیا تاکہ کسی قسم کے فساد کا کوئی شبہ نہ رہے۔ حتیٰ کہ راویوں کے اوصاف بیان
کرتے ہوئے اتنی دقت نظر سے کام لیا ہے کہ حروف کے نقطوں تک بیان کر دیا ہے۔
خواہ اس تحقیق کا اختتام ان رواۃ کی جرح پر ہو جائے یا تعدیل وتوثیق پر۔

یوں ہماری اسلامی لائبریری میں مختلف انواع کی قوامیس مرتب ہوگئیں۔ اشخاص
ورجال کے ضبط کی قوامیں جن سے ضعیف، دخیل اور کھوٹے کی با آسانی پہچان ہوتی
ہے۔ اور لغت کو قوامیں ومعاجم معروفہ سے کلمہ کے ضبط اور صحت کی واقفیت ملتی ہے۔

ایسے ہی ہماری اسلامی لائبریری میں مصطلح الحدیث کا فن بڑے حزم واحتیاط سے
مرتب ہوا۔ یہ فن اخبار اور نقل کی تحقیق کے تمام مختلف ارکان پر بے نظیر ومنفرد علمی منہج
کے مطابق مشتمل ہے۔ خبر ونقل کی تحقیق کے سلسلہ میں علمائے اسلام کے ہاں اختیار
کئے جانے والے طریقہ کی یہ ایک مختصر سی جھلک تھی جو ہم نے آپ کے سامنے پیش کر
دی ہے۔ اس مختصر سے کلمہ میں اس کی مزید شرح وتفصیل مقصود نہیں۔ ہاں اگر کوئی شخص
مزید تفصیل کا خواہشمند ہو تو اس کو ان فنون کا عمیق مطالعہ کرنا چاہئے جس کی طرف ہم
نے اشارہ کیا ہے۔

دعاوی کی تحقیق کے لئے اختیار کیا جانے والا طریقہ

یہ طریقہ دعوؤں کے مختلف انواع کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔ جس دعوے کا تعلق
کسی موجود مادی سے ہے تو وہاں پر حواس خمسہ کے شواہد وبراہین پر اعتماد ضروری ہے۔
(عصر جدید میں جس کی تعبیر تجربہ اور مشاہدہ کے نام سے کی جاتی ہے) کیونکہ اس قسم
کے امور میں ادراک یقینی تک رسائی کا یہی فطری وسیلہ ہے اور اسلام اس وسیلہ کے
ذریعے بطور تحقیق ثابت ہونیوالی ہر چیز کی بناء پر کوئی تردد نہیں کرتا۔ اس کے برعکس علم
نے آج تک ہمارے سامنے ایسی کوئی علمی حقیقت پیش نہیں کی جو اسلامی عقیدہ کی
جزئیات میں سے کسی جزئ کی مخالفت کرتی ہو۔ ہمارے اردگرد قائم مادی موجودات
کے متعلق مخصوص صریح معلومات کے بارے میں قرآن وسنت نے واضح عبارت کے
ساتھ ہمیں ان میں بکثرت غور وفکر کرنے کا مکلف بنایا ہے۔ ایسا ان وسائل واسباب پر
انحصار اعتماد کے طور پر کیا گیا ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو نوازا ہے۔ جو ہر موجود
مادی حقیقت سے جہالت کا پردہ اٹھانے کے فطری آلات ہیں۔ یہی راز ہے کہ قرآن
کریم نے محسوسات ومشاہدات سے متعلق علمی قوانین میں حتمی فیصلہ نہیں فرمایا کیونکہ
اگر ایسا کرتا تو پھر یہ سمجھا جاتا کہ قرآن کریم نے انسان کو ان قوانین کے مقتضاء پر
ایمان رکھنا لازم قرار دیا ہے اور ایسا کیا جانے سے عقول کی حقائق علمیہ تک دلائل
براہین (تجربہ ومشاہدہ) کے ذریعہ رسائی کی بجائے ان کو بغیر دلائل کے تسلیم کرنے پر
مجبور کرنا ہوتا۔ اسی لئے قرآن کریم نے عقل انسانی کی تکریم اور اس کی آزادی کے پیش
نظر کسی انسان پر ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کی تاکہ عقل اپنے فطری منہج میں رہتے
ہوئے محسوس حقائق سے حجابات اٹھاتی جائے۔ اسی لئے تم دیکھو گے کہ اس قسم کے قضایا
میں قرآن کریم ارباب عقول کو اپنے وسائل علمیہ کے ذریعہ سے ان سے پردے
ہٹانے کی طرف مائل کرنے کے علاوہ کسی بات کا حکم نہیں دیتا۔ لیکن البتہ ہر وہ چیز جس
کا تعلق غیبی اخبارات سے ہے۔ یقیناً قرآن کریم نے ان میں قطعی حکم کے ساتھ تفصیلی

کلام فرمایا ہے کیونکہ ان تک رسائی تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ان پر یقین
رکھنے کا ذریعہ اللہ تعالیٰ کی خبر اور سنت متواترہ کے سوا کوئی چیز نہیں۔

یہ تفسیر تو ان دعووں کی تھی جن کا تعلق امور محسوسہ کے ساتھ ہے اور وہ دعوے جن
کا تعلق ایسے تجریدی یا غیبی امور سے ہے جو حواس ظاہرہ کے تحت نہیں آتے۔ ان میں
سے بعض تو وہ ہیں جن کے بارے میں قرآن یا سنت متواترہ میں واضح نص موجود ہے
اور بعض وہ ہیں جن کے متعلق نہ قرآن کریم میں کوئی واضح نص موجود ہے اور نہ سنت
متواترہ میں۔ اور وہ دعوے جو قرآن وسنت میں سے کسی ایک میں منصوص ہیں وہ اس
بناء پر مدرکات یقینیہ میں داخل ہیں۔ ان کے یقینی ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ان کو کتاب
یا سنت نے نقل کیا ہے۔ جن کا مرجع خبر یقینی متواتر ہے۔ (جن کا بیان ہم کر چکے ہیں)
کیونکہ قرآن کریم اللہ کی جانب سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی ہوئی وحی
ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہم تک بطریق تواتر پہنچی ہے۔ یقیناً اس کے
الفاظ کی قرآنیت قطعی ہے اور اس بارے میں سنت بھی قرآن کی مانند ہے۔ جب وہ ہم
تک بطریق تواتر پہنچی ہو۔

ہاں قرآن کریم جن مضامین پر مشتمل ہے ان کی صداقت کا مسئلہ قطع نظر قرآن
کے قرآن ہونے اور قطع نظر اس کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک بطریق یقینی
پہنچنے کے۔ یہ ایک دوسرا اہم مسئلہ ہے جو دوسری شق کے تحت داخل ہے یعنی ان دعووں
سے تعلق رکھتا ہے۔ جو قضایا مجردہ اور امور غیبیہ سے متعلق ہیں۔ اس کی وضاحت کے
مقام کا تعلق حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات مبارکہ میں حقیقت وحی کی تحقیق سے
ہے۔ اور وحی کی تحقیق کا معاملہ ایسے یقینی دلائل پر قائم ہے جن کا اعتماد استقراء تام اور
لزوم بیّن پر ہے (ان کی بحث عنقریب آئے گی)

یعنی قرآن کریم میں موجود نصوص قطعیہ نظر وتفکر کے دو مرحلے عبور کرنے کے بعد
ہمیں اپنے مضامین کے بارے میں یقین فراہم کرتی ہیں۔ ان میں سے پہلا مرحلہ تو یہ

ہے کہ قرآن کریم کی سند جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہمارے تک پہنچتی
ہے اس کی تحقیق ہے۔ اور دوسرا مرحلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اطلاع کی تحقیق
ہے۔ جس میں آپ نے فرمایا کہ قرآن اللہ کی جانب سے نازل ہوا ہے۔ پس وہ قواعد
جن کا تذکرہ ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔ ان کی روشنی میں جب مرحلہ ثانیہ میں تحقیق
ہو جائے تو کتاب اللہ کی نصوص دائمی یقینی کا مصدر بن جائیں گی۔ اور یہی ہمارے اس
مذکورہ قول کا مطلب ہے کہ قرآن وسنت میں سے کسی ایک میں منصوص ہونیکی بناء پر وہ
مدرکات یقینیہ میں داخل ہیں۔ اس کے بعد عقل کے لئے ان مغیبات کو سمجھنے کے لئے
کسی راہ خاص کا ہونا یا نہ ہونا دونوں برابر ہیں۔ جیسا کہ وہ سمعی مغیبات جن کا کوئی بھی
امر ہم تک سوائے خبر صادق کے ذریعہ کے نہیں پہنچا۔ جیسا کہ قیام قیامت، حشر اجساد،
وجود جنت و دوزخ اور وجود ملائکہ۔ پس ان سب کا مدرکات یقینیہ کے تحت داخل
ہونے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کتاب اللہ یا سنت متواترہ کی واضح نص نے ان کی
خبر دی ہے۔ البتہ قرآن کریم کی عظمت شان یہ ہے کہ وہ اس کے باوجود ہمیں اپنی
اطلاع فراہم کردہ ان غیبیات کے بارے میں جن کے اندر عقل انسانی کے لئے تلاش
حقیقت ممکن ہے۔ ان سب میں غور وفکر پر آمادہ کرتا ہے۔ جیسا کہ وجود باری تعالیٰ اور
حدوث ممکنات اور اسباب کونیہ کی مجہولیت یا جو ان کے مشابہ ہیں۔ ان مسائل کی تحقیق
میں علماء نے خبر صادق کو وسیلہ بنائے بغیر صرف عقل وفکر کی بنیاد پر خوب غور وخوض فرمایا
ہے اور انہوں نے یہ طریقہ اس لئے اختیار نہیں کیا کہ ان کی تحقیق کا واحد راستہ یہی تھا
بلکہ اس طرز فکر سے مقصد یہ تھا کہ وہ ان مسائل کا یقین حاصل کرنے کے لئے خبر
صادق کے ساتھ ساتھ تحقیق کا ایک اور راستہ بھی ایجاد کریں۔

یوں اسلامی فکر اللہ تعالیٰ کے وجود، اس کی وحدانیت اور اس کے متعلقات پر
ایمان رکھنے کے لئے دو راہیں اختیار کرتی ہے اور ان دونوں راہوں کا دقیق علمی منہج
ہونے میں کوئی شک نہیں۔ پہلی راہ کا آغاز حقیقت وحی کی تحقیق سے ہوتا ہے۔ جب

اس مرحلے کی تکمیل ہوتی ہے تو پھر دوسرا مرحلہ نقل کی صحت اور اس میں ارکان یقین کی موجودگی کی تحقیق سے شروع ہوتا ہے۔ جب یہ مرحلہ بھی مکمل ہو جاتا ہے تو اس کے تمام ارکان کی صداقت کی وجہ سے معاملہ کا صدق و یقین واضح ہو جاتا ہے اور دوسری راہ یہ ہے کہ کسی امر کی تحقیق خالص فکر اور محض عقلی دلائل و براہین کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جہاں ذہن نہ نبوت اور اس کی حقیقت کی طرف جاتا ہے اور نہ قرآن اور اس کی صداقت کی طرف۔ یہ دونوں راہیں تحقیق کرنے والے کو یقین تک پہنچاتی ہیں بلکہ آخر میں دونوں راہیں ایک ساتھ مل کر ایک دوسرے کی تقویت کا باعث بن جاتی ہیں۔

وہ امور جن کا یقینی متواتر خبر کسی واضح اور صریح نص کے ساتھ تعارض نہیں کرتی ان میں حق کی معرفت کا ذریعہ صرف فکر عقلی پر منحصر ہے اور اس کا تحقق دو طریقوں سے ہوتا ہے۔

۱- دلالت التزام کا اتباع

دلالت التزام کا مطلب

دلالت التزام کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان اس طرح کا گہرا تعلق ہے کہ جب ایک چیز میں غور و فکر کیا جائے تو دوسری چیز کا تصور خود بخود ذہن میں آ جائے اور ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے اس تعلق کا پتہ اس وقت چلتا ہے جب استقراء تام اس کی شہادت دے اور استقراء تام کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے تمام احوال اور مختلف ظروف کا تتبع اور جستجو کرنے کے بعد یہ معلوم ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان ہمیشہ تلازم پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر شدید لاغری کی مرض پر دلالت اور کسی شہر میں موجود میناروں کی اس شہر کے رہنے والوں کے مسلمان ہونے پر دلالت اور فائر بریگیڈ کی گاڑی کے مخصوص ہارن کی کسی جگہ آگ لگ جانے کے حادثے پر دلالت اور راستے میں کسی شخص کی مدہوشی اور بہکی بہکی گفتگو اس کے نشہ آور شے کے استعمال پر دلالت۔

ان تمام مثالوں میں دلالت کرنے والی اشیاء مدلول کی علت نہیں تاکہ ہم کہیں یہ از قبیل دلالة العلة علی المدلول ہے۔ کیونکہ شدید لاغری مرض کی علت نہیں اور بلند و بالا مینار شہر کے باسیوں کے اسلام کی علت نہیں اور ہارن کی آواز حادثہ آگ کی علت نہیں۔ اور کسی کی مدہوشی اس کی مے نوشی کی علت نہیں۔ ان تمام امثلہ میں تم جب دلالت کرنے والی شے کا مشاہدہ کرتے ہو تو اس وقت مدلول تمہارے مشاہدہ میں نہیں ہوتا۔ اگر ایسا ہوتا تو ہم کہتے یہاں پر رویت و مشاہدہ دلیل ہے بلکہ یہاں پر تمہارے مشاہدہ و احساس سے مخفی ایک شے ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں یہ اشیاء اپنے مدلولات پر کیسے دلالت کرتی ہیں اور بدون دیکھے ہم ان کو کیسے مانیں؟

یہاں پر طریقۂ دلالت یہ ہے کہ دلالت کرنے والی اشیاء اور ان کے مدلولات کے درمیان ہمیشہ تلازم پایا گیا ہے۔ اور یہ تلازم بار بار بغیر کسی تخلف کے پایا جاتا رہا ہے۔ اسی وجہ سے استقراء تام پایا گیا اور ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے دائمی اقتران سے ان دونوں کے درمیان جاری دلالت کا رابطہ وجود پذیر ہوا ہے اور اس برہان سے استفادہ کا طریقہ یہ ہے کہ تم کسی بھی حقیقت میں غور و فکر کرو اور اس کا مشاہدہ کرتے رہو۔ اگر تمہیں بذریعہ استقراء یہ معلوم ہو جائے کہ مذکورہ حقیقت کسی دوسری معین حقیقت کو لازم ہے تو فطری بات ہے کہ تم اس کو مان جاؤ گے۔ اگرچہ وہ تمہارے سامنے موجود بھی نہ ہو۔ مثلاً کوئی شخص ایمبولینس گاڑی کو دیکھ رہا ہے کہ وہ مسلسل ہارن بجاتے ہوئے آگے بڑھ رہی ہے تو وہ بغیر کسی تردد کے یہ سمجھ لے گا کہ اس میں کوئی ایسا مریض ہے جس کی زندگی کو شدید خطرہ لاحق ہے۔ اگرچہ وہ اس مریض کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ رہا۔ بلکہ شاید اس کو اپنے سامنے سے گزرنے والی ایمبولینس گاڑی کا اتنا احساس نہیں ہوگا جتنا اس کو مریض کے بارے میں احساس ہوگا کیونکہ یہ اس کے ذہن میں فوری آنے والی چیز ہے۔ لہٰذا جب کوئی شخص تمہارے سامنے کوئی بھی دعویٰ پیش کرے تم اس دلالت التزام کے ذریعہ اس دعویٰ کی صداقت و

بطلان کو جانچ سکتے ہو اس کا طریقہ یہ ہے کہ تم اس دعویٰ کے مستلزمات کی تحقیق کرو اگر یہ مستلزمات تمہارے سامنے موجود ہوں تو یہ اس دعویٰ کی صداقت کی دلیل ہے۔ اگر مستلزمات مفقود ہوں یا ان کی نقیض موجود ہو تو یہ اس دعویٰ کے کذب و بطلان کی دلیل ہے۔

مثلاً کوئی شخص تمہارے سامنے کسی گاؤں کا تعارف کراتے ہوئے کہتا ہے کہ اس گاؤں کے رہنے والے تمام لوگ مسلمان ہیں لیکن جب تم نے غور وفکر کیا تو تمہیں اس گاؤں کے مکانات پر سوائے گرجوں کے صلیب کے اور کچھ نظر نہ آئے تو تم اس کے کلام کی ہرگز تصدیق نہ کرو گے حالانکہ تم نے اس گاؤں کے رہنے والوں سے ملاقات بھی نہیں کی اور نہ ان کے عقائد سے تمہیں واقفیت ہے اور نہ تجربہ و مشاہدہ کے ذریعہ تم کو ان کے طرز حیات کا علم ہے اور اسی طرح وہ شخص جو تمہارے سامنے یہ دعویٰ کرے کہ انسان میں عقل وفکر کی پیدائش کا واحد مقصد اپنی غذائی ضرورت کا شعور ہے۔ جب تم غور وفکر کرو گے تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تمام حیوانات غذائی ضرورت کا شعور رکھنے میں انسان کے شریک ہیں۔ حالانکہ ان میں عقل وفکر وغیرہ کوئی چیز موجود نہیں لہٰذا تم ہرگز اس دعویٰ کی تصدیق نہ کر سکو گے۔

دلالت التزام کی اقسام

اس دلالت میں پایا جانے والا تلازم ہمیشہ مفید یقین نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مدار تلازم کے واضح وشفاف ہونے اور کسی دوسری دلیل کے محتاج نہ ہونے پر ہے۔ اسی لئے علماء نے دلالت التزام کی تین قسمیں بیان کی ہیں جو قوت میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتی ہیں۔

۱-لزوم غیر بین

لزوم غیر بین سے مراد وہ ہے کہ جس میں وجود لزوم کا جزم ایک دوسری دلیل کے قائم کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔ مثلاً دو قائموں کی مثلث کے لئے زاویا کا التزام کیونکہ

عقل ہر مثلث کے لئے زوایا کے التزام کا جزم اس وقت تک نہیں کرتی جب تک عقل ایک دوسری دلیل پر مطلع نہیں ہوتی۔ جیسا کہ دائرہ کا تصور اور اس کے درجات کی معرفت خلاصہ یہ ہے کہ صرف تنہا تلازم کو دلیل تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس لئے کہ یہ خود کسی دوسری دلیل کی محتاج ہے البتہ اس کو دلیل کی ایسی جز تسلیم کیا جاتا ہے۔ دلیل جس کے ساتھ مل کر دلیل کامل بن جاتی ہے۔

۲-لزوم بین بالمعنی الاعم

اس کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان لزوم کا ادراک ان دونوں چیزوں کے تصور پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ ممکن شیء کی دلالت اپنے حادث ہونے پر اور واجب الوجود کی دلالت اپنے قدیم ہونے پر۔ ممکنات کا صرف حدوث کو لازم ہونا اس وقت سمجھا جاتا ہے۔ جب تم امکان کے معنی میں خوب غور وفکر کرو گے اور جب تمہیں معلوم ہو جائے کہ یہ ایسی چیز ہے کہ عقل جس کے مفقود ہونے کو محال نہیں سمجھتی اور کسی عارضی مرجح کی وجہ سے جانب وجود کو ترجیح دی گئی ہے اور پھر حدوث کے معنی پر غور کرو گے اور اس شے اور تمام ان ممکنات کے درمیان تعلق کا تصور کرو گے کہ جو غیر کی تاثیر سے معرض وجود میں آتے ہیں۔ بہر حال تمہیں اس لزوم کے ثبوت میں کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہ ہوگی جیسا کہ لزوم غیر بین میں ضرورت ہوتی ہے۔

۳-لزوم بین بالمعنی الاخص

دلالت التزام کی اس قسم میں صرف ملزوم کا تصور جزم لزوم کے لئے کافی ہوتا ہے جیسا کہ مثال سابق میں ایمبولینس کی دلالت مریض پر (قضایا طبعیہ میں) اور تاریکی میں موجود شخص سے پھیلنے والے الفاظ کی دلالت کی جاندار شے کے وجود پر (قضایا عقلیہ میں) ان تمام مثالوں میں پائے جانے والے لزوم کی قوت عقل کو اس درجہ تیار کر لیتی ہے کہ عقل ان کے درمیان پائے جانے والے رابطے میں غور وفکر کے بغیر صرف ایمبولینس کے تصور سے بیمار کا تصور کر لیتی ہے اور تاریکی میں سنائے دیئے

والے لفظ کی صرف سماعت سے جاندار شے کا تصور کر لیتی ہے۔ دلالت التزام کی یہ تیسری قسم دلالت اور قوت دلیل کے اعتبار سے سب سے زیادہ قوی ہے اور اس کے بعد دوسری قسم قوی ہے۔ البتہ پہلی قسم مستقل طور پر دلیل تسلیم نہیں کی جاتی بلکہ اس کے ساتھ ایک اور دلیل کا بھی اضافہ کیا جاتا ہے۔ تو تب جا کر وہ صدق تلازم کا پتہ دیتی ہے۔

۲۔ طریقۂ قیاس

اور وہ امور جن کا خبر متواتر تعارض نہیں کرتی، ان میں معرفت حق کا دوسرا طریقہ قیاس ہے اور اس سے مراد فلسفۂ یونانیہ سے ماخوذ وہ منطقی قیاس نہیں جو قضایا اور اشکال پر قائم ہوتا ہے بلکہ اس سے مقصود وہ قیاس ہے جو علماء اصول فقہ اور علماء اصول دین (متکلمین) کے ہاں مروج ہے۔ جس کا انہوں نے کتاب اللہ سے استخراج کیا ہے۔ جس میں سب سے پہلے شے کی علت یا سبب کا استخراج کیا جاتا ہے اور اس کے بعد اس علت یا سبب کو اس کے مشابہ اشیاء مجہولہ میں تلاش کیا جاتا ہے اور پھر جب محقق کو یہ یقین ہوتا ہے کہ معلوم اور مجہول دونوں میں ایک ہی علت مشترکہ ہے تو وہ مجہول کو معلوم پر قیاس کر کے اس علت کی وجہ سے پائے جانے والے حکم کو مجہول کے لئے ثابت کرتا ہے۔

نظریہ قیاس دو اصولوں پر قائم ہے۔ ان دونوں میں سے ہر ایک مسلمات عقلیہ میں سے ہے اور محتاج دلیل نہیں۔

اصل اوّل:

قانون علیت یعنی ہر معلول کے لئے علت اور ہر اثر کے لئے موثر ہے۔

اصل ثانی:

عالم میں قانون نظم ونسق پایا جاتا ہے۔ یعنی عالم کے جزئی مظاہر کی شکلیں مختلف

ہونے کے باوجود وہ ایسے علل کلیہ کے ساتھ مربوط ہیں جو ان جزئی مظاہر کے درمیان نظم ونسق پیدا کرتی ہیں۔ اور تم ان علتوں کے حقائق میں جب بھی باریکی سے غور وفکر کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ بالآخر یہ اسباب وعلل کی بہت قلیل تعداد میں مجتمع ہو جائینگی۔

ان دو اصولوں سے بھی قیاس کا ظہور استقراء کے واسطے سے ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ استقراء ہی ایسا امر ہے جو تحقیق کرنے والے کو علت کی حقیقت سے روشناس کراتا ہے اور اسی کے واسطے سے ظاہر میں بکھری ہوئی اور مختلف اشیاء کے درمیان پائے جانے والے تعلقات کلیہ کا ادراک ممکن ہوتا ہے۔ اسی سے ہمیں معلوم ہوا کہ تلازم اور قیاس میں سے ہر ایک برہان کے لئے استقراء تام بنیادی شرط ہے۔

استقراء کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کو کسی امر معین کے لئے علت ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ اس کی تمام جزئیات کو تلاش کیا جائے تو وہ اپنے معلول کے وجود سے منفک نہ پائی جائے۔ بایں طور کہ تم نے علت ومعلول کے درمیان پائے جانے والے تعلق پر غور کیا تو تمہیں معلوم ہوا کہ یہاں طرد وعکس پایا گیا ہے۔ (طرد سے مراد یہ ہے کہ جب بھی علت پائی گئی تو معلول بھی پایا گیا اور عکس کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی علت مفقود ہوئی تو معلول بھی مفقود ہوا)

اور اس کے بعد تم نے علت کے اندر غور وفکر کیا تو تمہیں برہان یقینی کے ذریعے معلوم ہوا کہ یہ علت معلول میں موثر بھی ہے کیونکہ کبھی ان کے درمیان طرد وعکس محض اتفاق یا کسی سبب کی وجہ سے بھی پایا جا سکتا ہے۔

اسی سے تمہیں معلوم ہوا ہوگا کہ یہاں (عقیدہ اور قضایا یقینیہ میں) قیاس کے لئے یہ شرط ہے کہ علت[1] موثرہ بھی ہو اور مطردہ اور منعکسہ بھی ہو اور اپنی تمام جزئیات

---

[1] (تاثیر سے ہماری مراد یہ ہے کہ دلیل کے ساتھ علت کی معلول کے لئے سببیت ثابت ہو۔ قطع نظر حقیقت سببیت کے جیسا کہ بارش کی سببیت اگانے کے لئے اور آگ کی سببیت جلانے کے لئے۔ حقیقت سببیت کی بحث اسی کتاب میں قانون سببیت کے تحت آئے گی۔)

میں واضح طور پر پائی بھی جاتی ہو اور اس میں کسی قسم کا اضطراب بھی نہ پایا جاتا ہو۔

لہٰذا اگر اس علت مذکورہ شرط پر پوری نہ اترتی ہو۔ مثلاً اس میں واضح تاثیر پائی جانے کے بجائے صرف معلول کے ساتھ کسی حد تک موافقت ظاہر ہوتی ہے تو وہ قیاس ظنی ہوگا جس کو احکام اعتقادیہ اور عقلیہ میں تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ البتہ ایسے قیاس کو مسائل فقہیہ عملیہ میں تسلیم کیا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ مسائل فقہیہ میں دلائل ظنیہ کافی ہونے پر دلیل قطعی قائم ہے۔

احکام شرعیہ عملیہ کے قیاس کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ علت منضبط، مطردہ منعکسہ ہو۔ ان میں علت کا مؤثرہ ہونا شرط نہیں بلکہ محقق کے اجتہاد میں علت کی بناء حکم کے موافق ہونا ہی کافی ہے۔

لہٰذا احکام شرعیہ میں کیا جانے والا قیاس مسائل اعتقادیہ میں کئے جانے والے قیاس کی حقیقت اور اس کی شروط سے بہت زیادہ مختلف ہے مثلاً تم دور سے کچھ مکانات یا خیمے دیکھو کہ جن میں لوگ رہائش پذیر ہیں تو تمہیں اس سے اس جگہ میں پانی کی موجودگی کا یقین ہوگا۔ اس یقین کی وجہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں تمہارے ذہن میں فوری طور پر وہ تمام جگہیں آجائینگی جن میں انسان رہتے ہیں اور تمہیں معلوم ہے کہ ان تمام جگہوں کا قابل رہائش ہونے کے اسباب میں سب سے اہم سبب اس میں پانی کی موجودگی ہے۔ پس تمہیں سبب (پانی) کی مسبب (امکان حیات) میں تاثیر معلوم ہے۔

اسی لئے تم نے دور سے نظر آنے والی اس جگہ کو بھی ان دوسری جگہوں پر قیاس کرلیا اور تمہیں اس جگہ میں پانی کی موجودگی کا یقین ہوا۔ اگرچہ تم نے پانی کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا اور اس کے برعکس اگر تم دور سے پانی کے چمکنے کو دیکھو تو تمہیں اس سے وہاں پر لوگوں کی موجودگی کا احساس ہوگا۔

لیکن یہ صرف ظن ہوگا جو درجہ یقین تک نہیں پہنچے گا۔ کیونکہ حیات انسانی کے

لئے پانی کی علیت تو ایسی حقیقت ہے جو دلالت تاثیر سے ثابت ہے۔ لہٰذا جہاں بھی انسان موجود ہوں گے وہاں پانی ضرور موجود ہوگا لیکن پانی کی علیت اپنے اردگرد انسانوں کے موجود ہونے کے لئے یہ تو محض ایک مناسبت وموافقت ہے۔

قیاس عقلی کی یہ مثال بھی ہے کہ تمام مظاہر قدرت اپنے صانع اور مدبر کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لئے کہ معلول اپنی علت سے منفک نہیں ہوسکتا۔

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ مسلمان علماء و محققین ہر وہ چیز جس کا مشاہدہ و تجربہ کے تحت آنا ممکن نہیں اس میں استقرائی منہج کی اتباع کرتے ہیں اور اسی منہج کے زیر سایہ دلالت التزام اور قیاس دونوں پائے جاتے ہیں۔

اور یہ منہج غیبی نتائج حاصل کرنے اور مجرد تفکرات سے بہت دور ہے کہ جن میں بڑے مبالغے کے ساتھ یونانی فلسفہ داخل کیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اسلامی طریقہ تحقیق پر غور کرے گا تو اسے معلوم ہوگا کہ مسلمان علماء کسی بھی حکم عقلی یا اعتقادی کی بنیاد صرف اور صرف ایسی حقیقت پر قائم کرتے ہیں جس میں یقین کے تمام ارکان مجتمع ہوتے ہیں۔ لیکن احکام عقلیہ اعتقادیہ کے علاوہ وہ دیگر حقائق جو شکوک وشبہات کے حجابات کے پیچھے مستور چلے آرہے ہیں جن تک صرف استنتاج فکری کی رسائی ہے۔ یہ ان حقائق کی مانند ہیں جو صرف تاریخی لیکچروں یا دریافت شدہ آثار یا زمین کی کھدائی کے دوران نکلی ہوئی پرانی اشیاء میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اسلامی تاریخ کے بارے میں بھی یہ دعویٰ نہیں کہ وہ کسی یقینی حقیقت پر قائم ہے یا وہ تنقیدی دلیل بن چکی ہے۔ یا استدلال یا فکر کی بنیاد بن چکی ہے بلکہ اہل اسلام کے ہاں اسلامی تاریخ غیر موصول تحقیق اور ایسے شک کے طور پر قائم ہے جس کے گرد کئی احتمالات پائے جاتے ہیں اور یہ ایک ایسی راہ ہے جو اپنی انتہاء تک درست تحقیق استقرائی کے خطوط کے واسطہ سے پہنچنے کی دعوت دے رہی ہے۔

مسلمانوں کے ہاں تحقیق کے علمی منہج کا یہ ایک سرسری جائزہ تھا جو مسلمانوں کی

تحقیقات میں موجود ہے اور انہی سے ہم نے اخذ کیا ہے۔ اس کو ہم نے ان کی لائبریریوں میں موجود نظریات مجردہ سے اخذ نہیں کیا۔ اور ہم اس کے بعد دوسرے لوگوں (مغرب کے مفکرین اور مستشرقین) کے ہاں پائے جانے والے تحقیقی منہج کے متعلق دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہی لوگ ہیں جن کی تحقیقات کے گرد ''الموضوعیة'' کا کلمہ مشہور و معروف ہے بلکہ اس تمہید کے لکھنے کا اصل سبب یہی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس بحث کی قسم اول پر مطلع ہونے کے بعد قاری پر یہ بات واضح ہوگی کہ میرا مقصود اسلامی اور مغربی طرز تحقیق کی بحث سے صرف دو حقیقتوں کی وضاحت ہے۔

۱۔ یہ بیان کرنا کہ اسلامی فکر اپنی بحث و تحقیق کے دوران کس چیز پر اعتماد کرتی ہے اور پھر یہ بتانا کہ مغربی فکر اس بارہ میں کس درجہ حصہ اندوز ہے۔

۲۔ اور یہ بیان کرنا کہ مسلمان اور غیر مسلموں کے ہاں پائے جانے والے مناہج تحقیق اور مختلف علمی مباحث کے درمیان کس قدر تلازم و ربط ہے۔ یعنی صحیح علمی تطبیق اور واقعیت میں سے کتنا حصہ ان مناہج میں پایا جاتا ہے۔ اس حقیقت کی وضاحت کے لئے ہم مسلم علماء کے ہاں پائے جانے والے منہج علمی کا استخراج صرف ان کی تحقیقات ہی میں موجود منہج ہی سے کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہمیں صرف اس بات ہی کی واقفیت حاصل نہ ہو کہ اسلامی لائبریری میں تحقیق کے منہج سے متعلق ایک مستقل فن پایا جاتا ہے بلکہ ہم اس کی واقفیت کے ساتھ ساتھ اس بات کی واقفیت بھی حاصل کرنا چاہتے ہیں اس تحقیقی منہج کی خود اسلامی علوم پر تطبیق کس درجہ کی ہے۔

مغربی مفکرین کے ہاں تحقیق کا منہج

ہم اس بحث کی تکمیل میں وہی طریقہ اختیار کرنا چاہتے ہیں جس کے ساتھ ہم نے آغاز کیا تھا۔ پس ہم دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ وہ کون سا علمی منہج ہے جس کو مغربی

فکر مختلف پیش آنے والے علوم میں اختیار کرتی ہے؟

لامحالہ موضوع علم کی دو حصوں میں تقسیم ہوگی۔

1۔ خبر: جس کی تحقیق مراد ہے۔

2۔ دعویٰ: جس کی صحت کی تاکید مراد ہے۔

اخبار و نقول کے پرکھنے کا منہج

اس سوال کے جواب میں زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں کیونکہ درحقیقت مغربی مفکرین کا انداز تحقیق و طریقہ بحث اب تک روایت و نقل سے تعلق رکھنے والی تحقیقات میں ہر طرح کی موضوعی میزان سے خالی ہے۔ البتہ ان کے ہاں استردادی انداز موجود ہے یا ظن و تخمین کے ذریعہ تحقیق کرنے کا طریقہ موجود ہے۔ طریقہ استردادی میں محقق وجدان کی باریکی، دائرہ خیال کی وسعت اور نگاہ عمیق سے خوب مستفید ہوتا ہے اور اس طریقہ میں محقق جن اسباب و آلات کو استعمال میں لاتا ہے۔ ان میں صرف اس کا اپنا خیال، اپنا وجدان اور اپنی نگاہ اور جو کچھ آثار و احداث اور وثائق اس کے سامنے پیش ہوتے ہیں وہ شامل ہیں۔

اور اس منہج میں تحقیق کی کیفیت کچھ یوں ہے کہ محقق اپنے سامنے جمع ہونے والے ان آثار و احداث پر ہی اپنے آپ کو بند رکھتا ہے کہ وہ ان کو اپنی نگاہ، خیال اور وجدان کا ہدف بنائے رکھتا ہے تاکہ ان سے مبادی و احکام اور وقائع کا ایسا نتیجہ اخذ کر سکے جس پر وہ مطمئن ہو سکے۔

تمہیں معلوم ہے کہ یہ منہج ایک ہی طریقہ پر مشتمل ہے اور وہ اخذ نتیجہ کا فکری بلکہ مجرد ذہنی طریقہ ہے اور اخذ نتیجہ کا جو بھی طریقہ تجربہ، مشاہدہ، استقراء تام اور روایت صادقہ سے خالی ہوتا ہے۔ وہ وہم، شک اور ظن ضعیف کا مترادف اور ہم معنی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے وہ طریقہ مستثنیٰ ہے جس کا اعتماد وثائق تاریخیہ پر ہوتا ہے۔ کیونکہ وثائق تاریخیہ اور ان کے مصدر کے درمیان علت و معلول یا لازم و ملزوم کا تعلق ہوتا ہے۔

سوال:

اگر یہ پوچھا جائے کہ مغربی فکر آج تک منقولات کی تحقیق میں علمی منہج اختیار کرنے سے کیوں عاجز رہی حالانکہ یہ نہایت ہی اہمیت والا معاملہ ہے کہ بہت سے مختلف علمی قضایا کی تحقیق کا نصف حصہ منقولات کی تحقیق پر موقوف ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ روایات و منقولات کی تحقیق کے فریضہ کی انجام دہی انسان کو بغیر کسی مادی فائدے کے بہت ساری مشقتوں اور تکلیفوں سے دوچار کر دیتی ہے اور اس قسم کی مشقتوں کو انسان اسی وقت برداشت کرتا ہے جب ان کے پیچھے کوئی ایسا جذبہ کارفرما ہو جو ان پر اپنی قوت کے ذریعے غالب و حاوی ہو۔ اور اس قسم کا جذبہ صرف مسلمان علماء و مفکرین ہی کے ہاں بکثرت موجود ہے۔ ان کے سوا دیگر کسی کے پاس اس کا نام و نشان تک موجود نہیں۔ مسلمانوں کے ہاں اس کے وجود کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور حضرت سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان رکھتے ہیں اور انہیں اس بات کا بھی یقین ہے کہ وہ اپنی زندگی اس منہج کے مطابق بسر کرنے کے مکلف ہیں جس کو اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت نے ان کے سامنے واضح کیا ہے۔

لہٰذا وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعلیمات و ارشادات سے واقفیت حاصل کرنے کے بھی مکلف ہیں اور اس شدید خواہش کے بھی مکلف ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات، سیرت اور آپ کے اقوال سے تعلق رکھنے والی کوئی یقینی چیز کسی ایسی چیز کے ساتھ مخلوط نہ ہو۔ جس میں وہم، جھوٹ اور افتراء کی در اندازی کا خدشہ پایا جاتا ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو اس کے اس یقین نے اس سخت مشکل، دقیق منہج تک پہنچایا ہے۔ جس کو انہوں نے ہر روایت اور ہر تاریخ کی صداقت جانچنے کی کسوٹی کے طور پر اپنایا ہے۔

اور اس منہج کی تطبیق کی راہ میں پیش آنے والی تمام مشقتوں اور تکلیفوں کو انہوں نے بہت ہی خفیف سمجھا اور خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ مسلمانوں کے ہاں اگر یہ یقین اور جذبہ کارفرما نہ ہوتا تو تم محدثین میں سے کسی کو بھی اس طرح نہ دیکھتے کہ وہ مشکل حالات میں اپنے وطن سے سینکڑوں میل کی مسافت طے کر کے ایک شیخ کی خدمت میں صرف اس لئے حاضر ہوتا ہے۔ کہ یہ شیخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث روایت کرتا ہے حالانکہ اس حاضر ہونے والے کو پہلے سے ہی اس حدیث کا علم بھی ہے اور اس کو وہ حدیث یاد بھی ہے لیکن اس کے باوجود وہ اتنی مشقت اٹھا کر اس کے پاس اس لئے جاتا ہے تاکہ وہ اس حدیث کو اس شیخ سے بھی حاصل کرے اور اس حدیث کی اس شیخ کی سند کے مطابق روایت کرنے کی اجازت بھی حاصل کر سکے تاکہ اس کے ہاں اس حدیث کے طرق میں اضافہ ہو جائے۔ اور وہ اس حدیث کی تمام ممکن اسانید پر واقفیت حاصل کر سکے۔ تمہارے لئے احادیث رسول میں سے کسی بھی حدیث کی سند کو کسی بھی حدیث کی کتاب (جیسا کہ صحیح بخاری) میں پڑھنا نہایت ہی آسان ہے۔ خواہ تم اپنے بستر پر تکیہ لگائے ہوئے ہو یا اپنے ڈیسک کے پیچھے بیٹھے ہوئے ہو۔ لیکن مشکل چیز اس تعجب انگیز محنت کی صورت کا ظہور ہے جو محنت اس سند کی صرف ان دو سطروں میں صرف کی گئی ہے۔

جس کی طرف آج التفات نہیں کیا جاتا۔

یہ تذکرہ تو اس جذبہ کا تھا جس نے مسلمان علماء کو روایت کی تحقیق کے لئے کامل منہج کے قیام پر مجبور کیا۔ لیکن مغربی مفکرین کے ہاں وہ کون سا جذبہ ہو سکتا ہے جو انہیں اپنے منہج کو اختیار کرنے پر مجبور کر سکے؟

اسی سے تمہیں معلوم ہوا ہو گا کہ بہت سارے علمی موضوعات کی تحقیق میں اسلامی اور مغربی فکر کے درمیان دو مختلف انداز پائے جاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کے لئے ہم تمہارے سامنے حقیقت وحی کی مثال رکھتے ہیں کہ اس میں مسلم مفکرین اور مغربی

مفکرین کا انداز تحقیق کیا ہے؟

اس مسئلہ میں مسلمان علماء نے درج ذیل طریقہ تحقیق اپنایا ہے۔

۱- روایت کی تحقیق اور الفاظ کے ضبط اور سند کی تحقیق کے بعد تمام علماء اسلام اس نتیجے پر پہنچے کہ حدیث وحی صحیح ہے جو اتنے زیادہ طرق سے وارد ہے جو تواتر معنوی کی حد سے متجاوز ہیں۔

۲- اس کے بعد ایسے استقراء تام سے کام لیا جس نے ان کے سامنے دلیل التزام اور قیاس اولی کی دلیل پیش کر دی۔ اس وقت ہم اس تحقیق کی تفصیل بیان نہیں کر سکتے۔ جو تحقیق علماء نے اس بارے میں کی ہے۔ اس کو کسی دوسرے باب کے تحت بیان کریں گے۔[1]

اسلامی فکر اس تحقیق میں اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ وحی یقیناً ایک ایسی ذاتی مستقل حقیقت ہے جو رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی فطرت اور آپ کے شعور داخلی سے خارج اور اس میں آپ کے کسب اور آپ کے فکری وعلمی سلوک کو کوئی دخل نہیں۔

مغربی مفکرین نے اس بارہ میں درج ذیل طریقہ اختیار کیا ہے۔

۱- سب سے پہلے انہوں نے وحی کا کلمہ لیا۔ اس اعتبار سے کہ وہ کوئی ایسا اثر یا مبہم حادثہ ہے جس نے اپنے پیچھے تاریخ چھوڑی ہے۔

۲- اس کے بعد اس کلمہ سے فراست، وجدان اور خیال نے جو کچھ ادراک کیا اس سے نتیجہ اخذ کرنے کے لئے ظن وتخمین سے کام لینا شروع کر دیا۔ اس کے بعد وحی کے معاملہ میں جس نتیجہ تک پہنچے اس میں وہ مختلف گروپ بن گئے۔ بعض نے کہا کہ وحی داخلی حرکت فکر یہ ہے یا الہام نفسی کی کوئی قسم ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وحی اشراق روحی ہے جو کشف تجریدی کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض نے یہ کہنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کیا کہ وحی مرگی کے

---

[1] (اس کی بحث مصنف نے اسی کتاب میں نبوت کے باب کے آغاز میں کی ہے)

دوروں سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جو ان کے خیال میں (العیاذ باللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وقتاً فوقتاً پڑتے رہتے تھے۔

لہٰذا اس بات کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ اس امر کے سمجھنے میں مغربی مفکرین اور مسلمان مفکرین ایک راہ اختیار کریں گے کیونکہ مغربی مفکرین نے روایت اور خبر اور ان کی اہمیت کا اعتبار نہیں کیا۔ انہوں نے صحیح متواتر روایت سے اپنے لئے تغافل جائز قرار دیا ہے اور اسی طرح انہوں نے ایسی تفسیر وتشریح کو بھی جائز قرار دیا جس کی نہ کوئی خبر تائید کرتی ہے نہ کوئی صحیح روایت اور نہ انہوں نے استقراء تام کے منہج کا التزام کیا، نہ اس چیز کا جسے قانون التزام اور قیاس اولی ثابت کرتا ہے۔

اسی لئے اہل مغرب کے ہاں حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نزول وحی کے بعد ایسی شخصیت کے طور پر تصویر کشی جائز ہے جو آپ کی سابقہ شخصیت کے متناقض ہو۔ بلکہ آپ کی زندگی کے تمام احوال کے یکسر مخالف ہو۔ اور ان مغربی مفکرین کے ہاں یہ بھی جائز ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ پر سب سے بڑھ کر خلاف واقع بات بیان کرنے والا قرار دیں۔ باوجودیکہ آپ لوگوں کے ساتھ سب سے بڑھ کر دیانت داری، صداقت کا مظاہرہ کرنے والے تھے۔ اور ان کے ہاں یہ بھی جائز ہے کہ وہ آپ کو آغاز وحی کا واقعہ (جو ان کے خیال میں درحقیقت بعض باطنی الہامات وافکار مجردہ تھے) پیش آنے کے وقت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے اپنے چہرے پر زردی اور مصنوعی خوف طاری کر کے فریب دینے والا اور خلاف واقع بات بیان کرنے والا ثابت کریں۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ)

علمی دعووں کی پرکھ کا منہج

اس کے بعد ہم موضوع کی دوسری جانب منتقل ہوتے ہیں۔ پس ہم دریافت کرتے ہیں دعاوی میں کون سے دعویٰ یا مفروضات میں سے کون سے مفروضہ میں تحقیق کی موافقت کرنے والا وہ کون سا علمی منہج ہے جس پر مغربی مفکرین نے اتفاق کیا

ہے؟ ہمیں اعتراف ہے کہ سائنسی علوم سے متعلق مفروضات کے بارے میں یورپ نے بلاشبہ ترقی یافتہ زمانہ کے آغاز سے ہی تجربہ ومشاہدہ کا ایک ایسا منہج ایجاد کیا ہے جس میں حسن وباریکی کے تمام ارکان موجود ہیں۔ اس پر بس نہیں کیا بلکہ یورپی فکر نے ایجادات واختراعات کی چال کو علمی تجربہ کی مدد اور اس کی تقویت اور اس سے عظیم استفادہ کے لئے بطور وسیلہ بھی استعمال کیا ہے۔

ہمارا یہ کہنے میں کوئی فائدہ نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو ایسا کہنا اچھا لگتا ہے کہ یورپ نے یہ منہج تو ہم مسلمانوں سے حاصل کیا ہے کیونکہ حقیقت تو یہ ہے یورپ آج جتنا اس ورثہ کی وجہ سے مستغنی ہے ہم اتنے ہی اس کے محتاج ہیں جس کی ملکیت پر ہمیں کبھی فخر تھا۔ ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ ہم اس واضح حقیقت کو اچھی طرح آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ تاریخ ہمیشہ اسی زمانہ کی ملک ہوتی ہے جس میں وہ پیدا ہوتی ہے۔ جو نہ کسی شرف کا وارث بناتی ہے نہ کسی انحطاط کا۔ وہ تو اپنے پیچھے صرف ایک شے چھوڑتی ہے اور وہ عبرت ہے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یورپ میں سائنسی علوم اور ان کے تجرباتی مناہج کے میدان میں جس درجہ بلند ترقی کی ہے اسی قدر دوسرے مدرکات یقینیہ جو مجردات اور غیبیات کے تحت داخل ہیں کے میدان میں پیچھے رہ گئی ہے۔

ان مدرکات کے متعلق یورپ کے علماء ومفکرین پر دو راستوں میں سے ایک راستہ اختیار کرنا لازم ہے۔

یا تو وہ ان مدرکات کے بارے میں بحث وتمحیص کا دروازہ بالکل بند کر دیں۔ اس لئے کہ انہوں نے مادی علوم سے جو کچھ حاصل کیا ہے۔ اس نے ان کو ان علوم کے سوا دوسرے علوم میں کسی قسم کی فکری محنت اور جدوجہد کرنے سے بے پرواہ کر دیا ہے۔ اور اگر وہ ان مدرکات سے انحراف وانصراف ممکن نہیں سمجھتے تو ان تک رسائی کے لئے وہ ایک ایسا منہج ایجاد کریں جو حقیقت اور خالص نظر علمی سے تعلق رکھتا ہو۔ لیکن حقیقت

میں انہوں نے ان دونوں میں سے کوئی راستہ بھی اختیار نہیں کیا۔ انہوں نے ان کی تحقیق کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کو ایک عجیب وغریب طریقہ کہا جا سکتا ہے۔ مغربی مفکرین کو اپنے ذہنوں میں موجود نظریات ومفروضات میں سے جو مفروضہ پسند آئے اس کی تحقیق کا آغاز اپنی پسند یا اپنے اس معاشرہ اور اپنے اس مکتب فکر کے اشارہ کے مطابق کرتے ہیں جس معاشرہ یا مکتب فکر کے زیر سایہ ان کی نشوونما ہوئی ہوتی ہے اور اس کے بعد وہ نتیجہ اخذ کرنے والے ایسے دلائل کی جستجو میں رہتے ہیں جو ان کے سابقہ مفروضہ سے موافقت رکھتے ہوں اور جو دلائل ان کے اس مفروضہ کے مخالف ہوں۔ ان کو کسی نہ کسی طریقہ سے کمزور ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ وہ صرف اپنی خواہش کی تابعداری کے لئے کرتے ہیں۔ اس مقام پر ہم یہ بھی کہنا چاہتے ہیں (تاکہ محققین کی اس قلیل تعداد پر ہماری طرف سے کوئی زیادتی نہ ہو۔ جس نے اپنے آپ کو اپنی پسند سے الگ تھلگ کر کے بے لاگ، آزاد اور خالص تحقیقات کے ایک حصہ کو قبول کیا ہے کہ یہ مذکورہ وصف اسی عقلیت پر منطبق ہوتا ہے جو مغربی مفکرین کی غالب اکثریت کی نمائندگی کرتی ہے اور مذکورہ نوعیت کے علمی قضایا کے غالب حصہ میں منطبق ہوتا ہے۔

اس حقیقت کا واضح عکس اور اسے تعبیر کرنے والے روشن دلائل ہمیں اہل مغرب کے اس مکتب فکر کے ہاں ملتے ہیں جس کا خیال ہے کہ عقیدہ نفسانی خواہش کے تابع ہونا چاہئے۔ ان کے خیال میں کسی بھی امر پر جازم عقیدہ رکھنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ انسان کا ارادہ صرف اس کی طرف متوجہ ہو اور انسان صرف اس کی ضرورت کا شعور رکھے تو اس کے بعد انسانی ارادہ یا انسانی ضرورت خود بخود اس عقیدہ پر ایک دلیل کے بعد دوسری دلیل پیش کرتی جائے گی۔

تحقیق و بحث کے لئے اس مذکورہ طریقہ کو استعمال کرنے والے لوگوں میں معروف امریکی مفکر "ولیم جیمس" سرفہرست ہے۔ اور اس کی معروف کتاب اس طرز

تحقیق کی تشریح کرنے اور اس کی دعوت دینے والے مصادر میں سے اہم مصدر ہے اور اس منہج کا عجیب وغریب مظہر واضح طور پر اس وقت ہمارے سامنے آتا ہے جب ولیم جیمس فکری توجہات کی تقسیم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم مردہ اور دوسری زندہ ہے اور مردہ توجہ کی تشریح کرتے ہوئے کہتا ہے یہ وہ ہے جس میں محقق کے لئے کوئی کشش نہ پائی جاتی ہو اور اس کی مثال بیان کرتے ہوئے کہتا ہے جب کسی کو مسیحی یا لا ادری بن جا کہنے کی بجائے صوفی یا مسلمان بن جا کہا جائے کیونکہ صوفی یا مسلمان بننے کی طرف نہ رغبت پائی جاتی ہے نہ اس کی طرف توجہ دی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں بحث وتحقیق کرنا بھی باطل ہے۔

(ملاحظہ ہو ولیم جیمس کی کتاب: عقل ودین۔ ص ۴، ۵)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس منہج کو ولیم جیمس کے علاوہ بھی بہت سارے دیگر مغربی مفکرین نے بھی اختیار کیا ہے اگرچہ کچھ لوگوں نے اس منہج کی مخالفت بھی کی ہے۔ تاہم ان موافقین ومخالفین سب کی مختلف تحقیقات کی واقعیت اس منہج کا منہ بولتا ثبوت ہے جو بلند آواز سے یہ صدا دے رہی ہیں کہ عقیدہ کی بنیاد محض رغبت وخواہش کے ایک بڑے حصہ پر رکھی جانی چاہئے۔ گرچہ ہم یہ نہیں کہتے صرف واحد رغبت پر رکھی جائے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ مغربی مفکرین نے ماسوائے چند لوگوں کے باقی سب کی تحقیقات میں واقعیت وموضوعیت کا کوئی اثر تلاش کرنا بے کار ہے۔ بالخصوص ان کے ہاں اخذ نتیجہ کا طریقہ ہی ایسا ہے جو ہر خواہش ورغبت کو قبول کر لیتا ہے۔ اور ان کے ہاں اس باب میں تحقیقات کا واحد طریقہ یہی ہے جیمس اور دیگر تمام مغربی مفکرین کے درمیان یہ قدر مشترک ہے کہ وہ سب دینی عقیدہ کے تانے بانے کو ان مختلف دنیاوی مصلحتوں سے حاصل کرتے ہیں جن کو وہ اپنی معیشت اور معاشرت میں محتاج ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے باطنی افکار وعقول سے تعلق رکھنے والے دینی عقائد کا ان

کی زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بلکہ اس کے برعکس ان کے عقول اور باطنی افکار، ان کے طرز زندگی اور معاشرتی احوال سے متاثر ہوتے ہیں۔ دیکھئے کہ برطانوی مفکر "بنتام" اس فکری منہج کا اتنے واشگاف الفاظ میں اظہار کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے دینداری عمل دنیاوی منفعت کے تقاضوں کے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔ دینداری کو اگر موثر تسلیم کیا جائے تو وہ جزاء وسزا سے مرکب ہوتی ہے اور اس کے سزا کے پہلو کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ فقط ہیئت اجتماعیہ کو نقصان پہنچانے والے اعمال پر مرتب ہو اور اس کی جزاء کا پہلو صرف ان اعمال پر موقوف ہو جو ہیئت اجتماعیہ کے لئے نفع بخش ہوں اور دینداری کے عمل پر حکم لگانے کا ایک سیاسی فلاح وبہبود کی جہت سے دیکھا جائے۔ اور اس کے علاوہ دیگر کسی حیثیت سے اس کی طرف التفات نہ کیا جائے۔

جب ان مغربی مفکرین نے یہ محسوس کیا کہ تحقیق وبحث کے اس منہج سے فطرت عقل مکمل طور پر اختلاف رکھتی ہے اور جب انہوں نے یہ دیکھا کہ عقل کو بے مہار چھوڑنا ان کے بہت سارے ان قواعد واحکام فکریہ کے فساد کا سبب بن جائے گی جن کو انہوں نے اس منہج پر قائم کیا ہے تو ان لوگوں نے ایک ایسے مکتب فکر کے قائم کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کیا جس کی بنیاد عقل کی تحقیر اور عقلی دلائل وبراہین کے انکار پر قائم ہو۔ اور ان لوگوں نے عقل کی طرف سے دین پر آنے والے مصائب وفسادات سے ایک دوسرے کو ڈرانے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کیا (یہاں پر دین سے مراد وہ دین ہے جس کو انہوں نے اپنے اس منہج کے مطابق سمجھا ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی ہے)



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نبوت

نبوت ورسالت کے معنی کی تحقیق اوران میں سے ہرایک کی تعریف

نبوت کا کلمہ نبأ بمعنی خبر سے ماخوذ ہے اور نبوت کا معنی ہے بذریعہ وحی اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر کا اس ذات تک پہنچنا جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے اس کے قبول کرنے کے لئے منتخب فرمایا ہے۔ اس معنی کا پیش نظر کلمہ نبوت نبی اور اللہ تعالیٰ کے مابین تعلق کی تفسیر ہوگا اور وہ تعلق وحی اور انباء کا ہے۔

اور کلمۂ رسالت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں میں سے کسی کو معین شریعت یا معین حکم دوسروں تک پہنچانے کا مکلف بنانا۔ اس معنی کے پیش نظر کلمۂ رسالت نبی اور دیگر انسانوں کے مابین تعلق کی تفسیر ہوگا اور وہ تعلق بعثت ورسالت کا ہے۔ لہٰذا نبی میں جب اس حالت کا اعتبار کیا جائے جو اللہ تعالیٰ اور نبی کے درمیان ہے تو وہ نبوت ہوگی اور اگر نبی اور دیگر انسانوں کے درمیان جو حالت ہے اس کا لحاظ کیا جائے تو وہ رسالت ہوگی۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رسالت سے نبوت افضل ہے کیونکہ رسالت اس تعلق کا اظہار ہے جو رسول اور دیگر انسانوں کے درمیان ہے اور نبوت اس تعلق کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ اور پیغمبر کے درمیان ہے۔

نبوت ورسالت میں فرق

یہاں ایک اجتہادی بحث ہے جس کا حقائق قطعیہ متفقہ سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے اس میں علماء کرام کے درمیان اختلاف بھی پایا جاتا ہے اور وہ بحث یہ ہے کہ کیا رسول اور

نبی دونوں کلموں کا اطلاق ایک مدلول پر ہوتا ہے یا کہ دو مختلف مدلولوں پر تا آنکہ یہ جائز ہو کہ انسان نبی تو ہو اور رسول نہ ہو؟

علماء کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ یہ دونوں کلمے مترادف ہیں اور دونوں کا مدلول ایک ہی ہے، لہٰذا ہر رسول کو نبی اور ہر نبی کو رسول کہا جائے گا البتہ رسول اس تعلق کے پیش نظر کہا جائے گا جو نبی اور دیگر انسانوں کے درمیان ہے اور نبی اس تعلق کے پیش نظر کہا جائے گا جو نبی اور اس کے رب کے درمیان ہے۔ لہٰذا یہ دونوں کلمے باہمی لازم وملزوم ہیں یہ مذہب مالکی علماء میں سے قاضی عیاض وغیرہ کا ہے اور علماء کی کثرت کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں کلموں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے اس لئے کہ نبی اس ذات کو کہا جاتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کسی امر کی وحی فرمائے خواہ اس کی تبلیغ کا مکلف بنائے یا نہ۔ پس اگر انسانوں تک اس کی تبلیغ کا مکلف بھی بنائے بایں طور کہ اس ذات پر کسی شریعت یا کتاب کی وحی فرمائی ہو تو وہ ذات رسول بھی ہو گی۔ اس مذہب کے مطابق ہر رسول نبی ہے کیونکہ انسانوں تک پیغام الٰہی پہنچانا اللہ تعالیٰ کی جانب سے وصول خبر کی فرع ہے اور ہر نبی رسول نہیں کیونکہ کبھی جس ذات اقدس پر وحی کی جاتی ہے، اس ذات کو اس کی تبلیغ کا مکلف نہیں بنایا جاتا۔

فریقین میں سے ہر ایک کے پاس ظاہر کتاب وسنت سے دلائل موجود ہیں اس بارے میں ہمیں ان دلائل میں سے کسی دلیل کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی دونوں میں سے کسی کے موقف کو ترجیح دینے کے لئے بحث کو طول دینے کی چنداں ضرورت ہے، جس تک بحث رہے گی معاملہ آسان ہے جیسا کہ ہم نے آغاز بحث میں کہا تھا کہ اس بحث کا ضروریات دین سے کوئی تعلق نہیں اس کا تعلق فروع اجتہادیہ مختلفہ سے ہے۔

نبی اور رسول میں سے ہرایک کی تعریف

اس سابقہ بحث کی روشنی میں ہم نبی اور رسول میں سے ہر ایک کی تعریف کرتے

ہیں کہ وہ انسان ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل کے واسطہ سے وحی فرمائی ہو کہ تعریف اختراع کی ہے اس سے فریب نہیں کھاؤ گے۔ اس تعریف کو علامہ استاذ مصطفیٰ صبری نے شرح عقائد جلالی پر محمد عبدہ' کی تعلیقات کے صفحہ ۳ سے نقل کیا ہے۔ جہاں پر وہ کہتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کبھی نبی کی تعریف کی جاتی ہے۔ وہ انسان جس کی تخلیق علم و عمل کے لحاظ سے حق پر کی گئی ہو، یعنی بایں طور کہ وہ سوائے حق کے نہیں جانتا اور سوائے حق کے عمل نہیں کرتا جو تقاضائے حکمت کے موافق ہوتا ہے اور یہ چیز فطرت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی وہ اس بارے میں تعلیم الٰہی کے سوا نظر و فکر کا محتاج نہیں ہوتا۔ پس اگر اس کی تخلیق انسانوں کو اپنی فطرت کی جانب دعوت دینے کے لئے بھی کی گئی ہے تو وہ رسول بھی ہے۔ معنی نبوت کی گزشتہ اس تعریف کے بعد جس پر کتاب و سنت کے دلائل دلالت کرتے ہیں اور جس پر اہل سنت و جماعت کا اجماع ہو چکا ہے۔ تمہارے لئے نبوت کے معنی کی اس عجیب و غریب اختراعی تعریف پر کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا ہوں اور تمہیں اس بات کی بھی ضرورت نہیں کہ میں اس راز سے پردہ اٹھاؤں جو نبی کی تعریف میں کلمۂ وحی کہ جس پر تمام مسلمان زمانہ نبوت سے لے کر اس وقت تک نبی کی تعریف میں بنیادی قید کے طور پر استعمال کرنے میں متفق ہیں، کی بجائے کلمۂ فطرت کو استعمال کرنے کا مقتضی ہے اس کے باوجود ہم حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں وحی کے متعلق مختصر کام مناسب سمجھتے ہیں تاکہ اس میں غور و فکر کے بعد تمہیں وہ غرض معلوم ہو جائے گی جس کے لئے ملحد اور دین میں تشکیک پیدا کرنے والے لوگ وحی کی عقدہ کشائی کے اثنا میں جس خلط و خبط اور اضطراب کا شکار ہوئے ہیں اور تمہیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ وہ علمی بحث کی تمام صورتوں سے اپنا دامن کیسے بچاتے ہیں اور ہر اس وہم و حدس اور تخمین کو جو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اعتراف سے انہیں دور رکھے اس کو کیسے بسر و چشم تسلیم کر لیتے ہیں ہم چاہتے ہیں آپ اس بحث اور اس کی

حقیقت میں اور دشمنان اسلام کی اسلامی عقیدہ کے بارے میں فریب دہی کی کیفیت پر غور کریں اور ہمارا اس سے صرف یہ مقصد ہے کہ آپ حریت عقلی جو ہر قسم کی تقلید و غرض اور خواہش نفس سے پاک ہو کو اختیار کریں۔

حقیقت وحی

وحی وہ بنیاد اول ہے جس کی حقیقت پر رسالت و نبوت کا معنی قائم ہے اور جو تمام اخبار غیبیہ، امور اعتقادیہ اور احکام شرعیہ کا منبع اول ہے۔ کیونکہ حقیقت وحی ہی وہ واحد امتیازی فرق ہے اس انسان کے درمیان جو اپنے پاس سے گھڑتا اور اپنی عقل و رائے سے قانون بناتا ہے اور اس انسان کے درمیان جو اپنے رب کی جانب سے ملنے والے احکام کی بغیر کسی تبدیلی اور بغیر کسی کمی و زیادتی کے تبلیغ کرتا ہے۔ اس لئے دشمنانِ اسلام سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں وحی کے موضوع کا مقابلہ کرنے میں پریشان ہیں اور وحی کی حقیقت کو مشتبہ بنانے اور وحی اور الہام اور حدیث نفس بلکہ مرگی کے دورے کے درمیان تک اختلاط ثابت کرنے کے لئے اپنی تمام تر فکری کوششیں صرف کر رہے ہیں اور یہ سب کچھ وہ اس لئے کر رہے ہیں کہ انہیں اس بات کا بخوبی علم ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے ہاں سے جو کچھ بھی لے کر تشریف لائے ہیں اس پر مسلمانوں کے ایمان و یقین کا منبع صرف وحی ہی ہے اگر حقیقت وحی کے بارے میں مسلمانوں کے دلوں میں شک ڈالا جا سکے تو انہیں وحی سے ماخوذ تمام عقائد و احکام کے انکار پر آمادہ کرنا بھی ممکن ہو جائے گا اور انہیں یہ نظریہ باور کرانا بھی ممکن ہوگا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مبادی احکام کی دعوت دی ہے وہ ان کی ذاتی فکر کا نتیجہ ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فکری جنگ کے پیشہ ور جس طرح وحی کی اس کی ظاہری حقیقت سے مجرد کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح وحی کی تاویل اور اس کو جس صفت کے ساتھ مورخین اور صحیح احادیث نے نقل کیا ہے اسے بعید ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ان میں سے ہر

ایک نے اپنے تصورات وخیالات کے مطابق راہ اختیار کی ہوئی ہے۔

ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ غور وفکر کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ دائمی تدریجی کشف کے ذریعہ ان کی ذات میں وہ عقیدہ پیدا ہو گیا جس کو وہ بت پرستی کے خاتمہ کا ضامن سمجھتے تھے اور کچھ لوگ اس سے بھی بڑھ کر اس قول کی اشاعت میں لگے ہوئے ہیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن و اسلام کے مبادی کا علم بحیرا راہب سے حاصل کیا اور کچھ لوگ کہتے ہیں یہ دونوں باتیں نہیں بلکہ نعوذ باللہ، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا تو ایک متعصب شخص تھے یا مرگی کے مریض تھے۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) میرا عقیدہ ہے کہ ان لوگوں سے وہ علمی دلیل دریافت کرنے کا ہر عقلمند حق رکھتا ہے جس کی بنیاد پر وہ وحی اور اس کی حقیقت کے بارے میں اپنے ان خیالات کا اثبات کرتے ہیں۔ خصوصاً یہ وہ لوگ ہیں جو ہم پر الزام تراشی کرتے ہیں کہ ہم اپنی دینی مباحث کو صرف عقیدے کی بنیاد پر قائم کرتے ہیں جس طرح تم بخوبی جانتے ہو پس وہ علم یا علم کی صورت ان کی اپنی بحث میں کہاں ہے؟

ہم کہتے ہیں کہ حیات نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں کلمۂ وحی کے وجود کا مصدر وہ خبر ہے جو قرآن، سیرت اور صحیح احادیث کے ذریعہ ہم تک منقول ہوئی ہے۔ ان مصادر کے واسطے سے یہ کلمہ اگر ہم تک نہ پہنچتا تو اس کا وجود نہ ہمارے افکار میں ہوتا نہ ہی دشمنان اسلام کے تصورات میں ہوتا نہ ہی اس کی بابت کوئی بحث ہوتی اور نہ ہمارے ہاں اور نہ دشمنان اسلام کے ہاں نظریات میں سے کسی نظریہ اور معانی میں سے معنی کے ذریعہ اس کی تفسیر کی جاتی۔

اس گفتگو کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کی نسبت تمام مباحثین کے ہاں اتفاقی واجماعی امر ہے۔ ان مباحثین میں مستشرقین اور دشمنان اسلام بھی شامل ہیں اور وہ لوگ بھی جو ان کی تقلید میں آوازیں بلند کرتے ہیں۔

اس پر اتفاق کا سبب تاریخ ہے اور تاریخ بھی، وہ جو قرآن اور صحیح حدیث اور

سیرت نبوی کی صورت میں ہے۔ ان سب میں نمایاں آغاز وحی کا وہ واقعہ ہے جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے۔

ہماری یہ گفتگو واضح اور ہر شبہ سے بالا ہے۔ لہٰذا جب ہم وحی کی تفسیر معلوم کرنے کے لئے ان تاریخی مصادر کی طرف رجوع کرتے ہیں اور یہ بات کسی صورت میں بھی قرین عقل نہیں کہ ہم حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اثبات وحی کے لئے تو ان تاریخی نصوص سے استدلال کریں اور انہیں صحیح بھی تسلیم کریں جب یہی نصوص ہمارے سامنے وحی کی تفسیر وتوضیح پیش کریں تو ہم ان سے یکسر اعراض کر بیٹھیں۔

ہر ذی شعور انسان جانتا ہے کہ اس بارے میں بحث کرنے والے کے سامنے دو ہی راستے ہیں جن میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ یا تو وہ پوری تاریخ اور ان ساری نصوص کا انکار کر دے جو اس بارے میں وارد ہیں اگر واقعی ایسا کر گزرے تو پھر حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں وحی نام کی کسی شیء کے متعلق گفتگو ہی نہ کرے کیونکہ جب یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں وحی کا وجود ہی نہ تھا، یا وہ ان تاریخی مصادر اور ان نصوص پر اعتماد رکھے اور اپنے اندر ان سے انکار کی گنجائش نہ پائے تو اس صورت میں اس پر لازم ہے کہ وہ ان تمام حقائق ووقائع کو بھی تسلیم کرے جن کی شہادت یہ نصوص پیش کر رہی ہیں۔

اس لئے ہمارا یہ کہنا درست ہے اور حقیقت چھپائی بھی نہیں جا سکتی: کہ یہ وہ لوگ ہیں جو قرآن، نصوص سنت اور سیرت کی جانب رجوع کرتے ہیں اور ان میں سے کلمۂ وحی کو ہر اس تفسیر وتوضیح سے مجرد اور چھانٹ کر نکال لیتے ہیں جو خود ان نصوص سے پیش کی ہیں تاکہ اس کلمہ کو ایسی تاویلات اور معانی پر محمول کیا جا سکے جو ان معانی کے مغائر ہوں جنہیں تاریخ اور نصوص نے بیان کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں یہ حقائق سے مذاق کرنے والے صرف علم کے دشمن نہیں بلکہ عقل کے بھی دشمن ہیں کہ عقل کے مقتضیات بدیہیہ میں سے واضح ترین مقتضیٰ کی مخالفت کر

رہے ہیں۔

ہم نے جب ان فیصلہ کن نصوص کی وحی کی جو تفسیر کی ہے اور ان تفسیرات کا باہمی موازنہ کرتے ہیں جو ان مستشرقین اور دشمنان اسلام نے عجیب خیالی امور سے کی ہیں تو ہر ذی شعور ان تفسیروں کے قول کی اشاعت و فروغ کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار سے گریز ہی سمجھے گا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کے آغاز کا وہ واقعہ جو امام بخاری وغیرہ کی مروی حدیث میں وارد ہے اس سے ہم بڑی وضاحت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عظیم حکمت کا ادراک کر سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ حضرت جبرائیل کو اپنی آنکھوں سے کیوں دیکھا؟ جبکہ یہ بھی ممکن تھا کہ پس پردہ سے وحی کی جاتی؟

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر میں رعب اور حیرت کیوں ڈالی گئی حالانکہ اللہ تعالیٰ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت، آپ کی حفاظت کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ کے قلب اقدس میں اللہ تعالیٰ اطمینان پیدا فرماتا اور آپ کے دل کو مضبوط فرماتا کہ آپ نہ خوف محسوس فرماتے اور نہ ہی آپ کے جسم پر کپکپاہٹ طاری ہوتی.....؟ اس کے بعد عرصہ دراز تک آپ سے وحی کا سلسلہ کیوں منقطع رہا؟ اور جس کے سبب آپ بہت زیادہ پریشان کیوں رہنے لگے؟

آغاز وحی کی صورت سے متعلق یہ بنیادی سوالات ہیں جن کے جوابات میں غور کرنے سے ہم اس صورت کو ایک حکمت پر مشتمل پاتے ہیں اور وہ حکمت یہ ہے کہ ایک دیانتدار مفکر اس صورت کو جو علمی یقینی نہج پر قائم ہے، کو ایک ایسی خالص حقیقت جو فکری جنگ کے پیشہ ور لوگوں کے شرک میں پڑنے اور ان کے من گھڑت باطل خیالات کے قبول کرنے سے محفوظ رکھنے والی پائے گا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غار حرا میں جبریل امین کو اپنی آنکھ سے اپنے سامنے دیکھتے ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر رہے ہیں ''اقرء'' پڑھئے تا کہ یہ حقیقت

خوب واضح ہو جائے کہ وحی آپ کا ذاتی اور داخلی معاملہ نہیں جس کا تعلق صرف حدیث نفس سے ہو بلکہ وہ ایک خارجی حقیقت کے قبول کرنے کا معاملہ ہے جس کا ذات اور اندرون ذات سے کوئی تعلق نہیں اور جبرئیل تین مرتبہ آپ کو پکڑ کر بھینچتے اور چھوڑتے اور ہر مرتبہ آپ سے یہ کہتے ''اقرء'' اس تلقی خارجی کی تاکید اور اس چیز کی نفی میں مبالغہ شمار کیا جائے گا جس کا کبھی تصور کیا جا سکتا تھا کہ یہ معاملہ صرف داخلی خیال کے سوا کچھ نہیں ہے۔

آپ نے غار حرا میں جو کچھ سنا اور دیکھا اس کے سبب آپ پر رعب اور خوف طاری ہو گیا حتیٰ کہ آپ غار حراء میں خلوت گزینی منقطع کر کے اس حال میں گھر کو پلٹے کہ آپ کا دل زور زور سے دھڑک رہا تھا یہ سب کچھ اس لئے ہوا تا کہ ہر عقل والے پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ وحی کسی ایسی چیز کی موافقت یا تکمیل کے لئے نہیں آئی جس کا تصور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سے کر دکھایا تھا یا جس کا منصوبہ آپ کے دل پر کھٹک رہا تھا بلکہ یہ آپ پر اچانک طاری ہوئی تھی۔ یقیناً اس شخص کا حال ایسا نہیں ہو سکتا جو تدریجی طور پر فکر کرتا رہتا ہے تا آنکہ اس کی ذات میں دائمی تدریجی کشف کی وجہ سے ایسا عقیدہ پیدا ہوتا ہے کہ جس کی دعوت دینے پر یقین کر لیتا ہے۔

نیز الہام، حدیث نفس اور اشراق روحی، تاملات علویہ کے حالات میں سے کوئی حالت بھی خوف، رعب اور رنگت کی زردی کا باعث نہیں بنتی جس پر ایسا قیاس یقینی دلالت کرتا ہے جو ان تمام حالات اور ان کے مشابہ احوال کے تتبع پر قائم ہے اور نہ ہی ایک جانب تدریجی تفکیر اور دوسری جانب اچانک خوف و رعب طاری ہونے کے درمیان کوئی مطابقت پائی جاتی ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تمام مفکرین اور متاملین اچانک لاحق ہونے والے خوف اور رعب سے بچنے کی تدابیر میں لگے رہیں۔

اور تم بخوبی آگاہ ہو کہ خوف، رعب جسم کا کانپنا اور رنگ کا متغیر ہونا یہ تمام خارجی اثرات ہوتے ہیں جن کے تصنع اور تصویر میں انسان کو کوئی دخل نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر

ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے ان کے مشابہ تصویر اور تصنع کے صدور کا امکان بھی فرض کر لیں تو ہم ایک امر محال کو فرض کر رہے ہوں گے کہ آپ کی وہ معروف طبع (جو بعثت سے قبل صدق و امانت جیسے اعلیٰ اوصاف سے متصف تھی) کو اس کے بالکل برعکس بدلنے کو فرض کر رہے ہوں گے۔

اور اس اچانک پیش آنے والے خوفناک حادثہ کے متعلق حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی صفات حمیدہ بیان کر کے اطمینان دلانے میں اس حقیقت کی مزید وضاحت ہوتی ہے کہ وہی آپ کا داخلی معاملہ نہ تھا۔

اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ بات بعید نہیں تھی کہ اللہ تعالیٰ آپ کے دل کو مضبوط فرماتا ہے اور آپ کی ذات اقدس کو مطمئن فرماتا کہ آپ سے ہم کلام ہونے والا جبریل اللہ تعالیٰ کے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے جو آپ کو یہ بتانے آیا ہے کہ آپ انسانوں کی طرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی عظیم حکمت کا یہ تقاضا تھا کہ آپ کی بعثت سے قبل کی شخصیت اور بعثت سے بعد کی شخصیت میں واضح فرق اور اس بات کا اظہار ہو جائے کہ عقیدۂ اسلامی یا شریعت اسلام میں سے کوئی چیز بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن کا اختراع نہیں کہ جس کی دعوت دینے کا آپ نے پہلے سے سوچ رکھا تھا۔

اور پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ورقہ بن نوفل (جو یہودیت و نصرانیت کے عمر رسیدہ عالم تھے) کے پاس لے جانے اور ان پر واقعہ پیش کرنے کا اللہ تعالیٰ کی جانب سے الہام میں اس بات کی ایک طرح کی تاکید تھی کہ وہ حادثہ جو آپ کو اچانک پیش آیا ہے وہ وحی الٰہی ہے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوتی رہی ہے۔

اور اس کے بعد سلسلۂ وحی کا انقطاع اور آپ کا چھ ماہ یا اس سے زائد عرصہ تک انتظار (اس بارے میں اختلاف معروف ہے) عجیب معجزہ الٰہی کی مثل پر مشتمل ہے

کیونکہ اس میں فکری جنگ کے پیشہ ور لوگوں کی اس تفسیر کا کہ وحی نبوی ایک اشراق روحی تھا جو طویل غور و فکر کی وجہ سے آپ کی ذات میں پیدا ہوا تھا اور ایک ایسا امر داخلی تھا جو آپ کی ذات کی گہرائیوں سے ظاہر ہوا تھا، کا بلیغ ترین رد ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس فرشتے کو جسے پہلی مرتبہ آپ نے غار حراء میں دیکھا تھا ایک طویل مدت تک آپ سے مخفی رکھا جس کی وجہ سے آپ کی ذات میں اضطراب پیدا ہوا حتیٰ کہ آپ نے محسوس فرمایا کہ دنیا تنگ ہو رہی ہے، یہاں تک کہ آپ نے دوسری مرتبہ اسی فرشتے کو دیکھا جس کو پہلی مرتبہ غار حراء میں دیکھا تھا جو آسمان و زمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا آپ سے کہہ رہا تھا ”اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً آپ اللہ کے رسول ہیں“ آپ یہ دیکھ کر دہشت زدگی کی حالت میں گھر کو پلٹے جہاں آپ پر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام نازل ہوتا ہے:

یا ایھا المدثر ○ قم فانذر ○ (المدثر:۱،۲)

اے بالاپوش اوڑھنے والے، کھڑے ہو جاؤ پھر ڈر سناؤ۔

یہ حالت جس سے آپ گزرے وحی کو الہام نفسی قرار دینے والے نظریہ کو ایک قسم کا جنون قرار دیتی ہے کیونکہ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ الہامات نفسیہ اور تاملات فکریہ والے لوگوں کے الہام اور ان کی فکر کو اس طرح کے حالات سے سابقہ نہیں پڑتا۔

اس طرح آغاز وحی کی حدیث جو صحیح حدیث کے قواعد کے مطابق وارد ہے ہر اس شبہ کے ازالہ پر مشتمل ہے جس کو تشکیک والے وحی اور نبوت کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں میں ڈالنے کا ارادہ کرتے ہیں اور ان سب کا ازالہ لزوم بین اور قیاس یقینی میں سے ہر ایک کے ذریعہ کرتی ہے یہ دونوں دلیلیں استقراء تام پر قائم ہیں، کیونکہ اس نص کے ثبوت کے باوجود اگر تم وحی کی ان خیالی تفسیرات کو اختیار کرو گے تو چند ایسے نتائج لازم آئیں گے، جو سب کے سب باطل اور عقل کا انہیں تسلیم کرنا ممکن نہیں۔

ہاں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ میں اپنے خیال کے مطابق اس نص کے ثبوت کو تسلیم نہیں

کرتا (اگرچہ یہ کہنا خبر یقینی کی تکذیب میں مکابرہ ہے) تو ہم آپ کو جواب دیں گے کہ اگر یہ نص ثابت نہیں تو حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کلمۂ وحی کا وجود کہاں سے آیا؟ اور جب ان نصوص کو جو اس کلمۂ وحی کی بنیاد اور منبع ہیں، کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو پھر خواہ مخواہ وحی کی من پسندیدہ تفسیروں کی بحث کی مشقت میں کیوں پڑتے ہو؟

اور کبھی سائل یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بہت سارے صحابہ کرام کے پاس تشریف فرما ہوتے تھے اور اس حال میں آپ پر وحی کا نزول ہوتا تھا لیکن فرشتے کو آپ کے سوا دوسرا کوئی نہیں دیکھتا تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وجود موجودات کے لئے آنکھ سے دیکھنا کوئی شرط نہیں کیونکہ ہمارے اندر دیکھنے کا ذریعہ ایک معین حد کے ساتھ محدود ہے اور اگر وجود موجودات کے لئے دیکھا جانا ضروری ہوتا تو ہر اس چیز کا معدوم ہونا لازم آتا جو آنکھ سے اتنی دور ہو کہ دیکھا نہ جا سکے۔ نیز اللہ تعالیٰ جو دیکھنے والی آنکھوں کا خالق ہے اس کی قدرت سے بعید نہیں کہ وہ بعض آنکھوں کی قوت میں اضافہ فرما دے حتیٰ کہ وہ آنکھیں وہ کچھ دیکھ لیں جس کو دوسری آنکھیں نہ دیکھ سکیں۔

مالک بن بنی اسی بارے میں کہتے ہیں:

میرے چچا میرے سامنے مختلف رنگوں کی ایسی حالت پیش کرتے تھے کہ بعض رنگ ہر آنکھ کو نظر نہیں آتے تھے اور روشنی کی شعاعوں کا ایک مجموعہ بھی پیش کرتے تھے ان میں سے سوائے سرخ رنگ کی روشنی اور بنفشی رنگ کی روشنی کے ہم نہیں دیکھ سکتے تھے اور عملی طور پر بھی ثابت نہیں کہ یہ معاملہ تمام آنکھوں کو پیش آتا ہے ممکن ہے کہ آنکھوں میں سے کچھ آنکھیں زیادہ حساس ہوں اور کچھ کم حساس ہوں۔

وحی کا اس کے بعد دائمی تسلسل بھی اس حقیقت کی دلیل ہے کہ وحی محض ایک نفسی امر نہیں تھا جیسا کہ تشکیک ڈالنے والوں کا خیال ہے۔ ہم اس استدلال کا ذیل میں اجمالی خاکہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) قرآت وحدیث میں واضح امتیاز کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کو فوراً لکھنے کا حکم فرماتے تھے جبکہ حدیث کے لئے صحابہ کرام کے حافظہ پر سپردگی کافی سمجھتے تھے، یہ اس لئے نہیں کرتے تھے کہ حدیث ان کا اپنا کلام ہے اور اس کا نبوت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ اس لئے کرتے تھے کہ قرآن اپنے الفاظ اور حروف سمیت بواسطۂ جبریل آپ کی جانب وحی کیا جاتا تھا اور حدیث کا معنی اللہ کی طرف سے آپ پر وحی کیا جاتا تھا لیکن اس کے الفاظ اور ترکیب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہوتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم خدشہ محسوس فرماتے تھے کہ کہیں اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو جبریل کے ذریعہ سے آپ کو ملا ہے آپ کے اپنے کلام سے مخلوط نہ ہو جائے۔

(۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض امور کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا جواب نہیں دیتے تھے، کبھی آپ کے اس سکوت پر ایک طویل مدت گزر جاتی تھی۔ یہاں تک کہ اس سوال کے بارے میں قرآن کی کوئی آیت نازل ہو جاتی تب آپ اس سائل کو طلب فرما کر اس کے سوال کے بارے میں جو آیت نازل ہو چکی ہوتی اس پر تلاوت فرماتے اور کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض امور میں کسی وجہ معین پر تصرف فرماتے تو قرآن کریم کی آیت نازل ہو کر اس وجہ معین پر تصرف سے باز رکھتی اور کبھی وہ آیت عتاب پر بھی مشتمل ہوتی تھی۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم امی تھے اور یہ ممکن نہیں کہ انسان مکاشفہ نفسہ کے ذریعہ تاریخی حقائق معلوم کر سکے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا واقعہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کا وہ واقعہ کہ جب انہوں نے نومولود کو دریا کی موجوں کے سپرد کر دیا تھا اور فرعون کا قصہ یقیناً یہ آپ کے اُمی ہونے کی حکمتوں میں سے ایک حکمت تھی۔

وما كنت تتلوا من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ٥ (العنکبوت: ۴۸)

اور اس سے قبل آپ کوئی کتاب نہ پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے کچھ لکھتے تھے یوں ہوتا تو باطل والے ضرور شک کرتے۔

(۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چالیس سال تک اپنی قوم میں صدق سے متصف اور مشہور ہونا اس بات کا مقتضی تھا کہ آپ پہلے اپنی ذات کے متعلق صادق ہوتے......

سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں وحی کی حقیقت سمجھنے میں وحی کی حقیقت سمجھنے کے بارے میں جو طریقہ ہم نے اختیار کیا ہے اس کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

سب سے پہلے اس بارے میں ہمارے پاس خبر یقینی موجود ہے جو ہم تک تواتر سے پہنچی ہے اور تواتر کی معروف شروط پر مشتمل ہے۔

وہ خبر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی گئی ہے اور اسی سے ہم نے زیر بحث مسئلہ سمجھانے کی نصف مسافت طے کر لی ہے۔

جب ہم نے اس حقیقت کی عقدہ کشائی کرنے کا ارادہ کیا جس کے سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اضطراب لاحق ہوا تھا تو اسی خبر نے ہمارے سامنے بہت سارے واقعات اور احداث معینہ بیان کر دیئے۔ پس جب ہم نے اصل وحی کے اثبات میں اس خبر کی تصدیق کی ہے تو اب ضروری ہے کہ اس خبر کے پیش کردہ واقعات کی تصدیق بھی کی جائے اور ان واقعات کی تصدیق کے باوجود اگر وحی کو ان امور میں سے کوئی امر فرض کر لیا جائے جن کے منکرین نبوت قائل ہیں تو اس مفروضہ سے ایسے باطل نتائج لازم آتے ہیں جنہیں کوئی عقل تسلیم نہیں کرتی۔

الہام والے اور شعراء جب کسی شیء میں تفکر کرتے ہیں تو ایک لمحہ کے لئے بھی جسم کی کپکپاہٹ اور رنگ کی زردی میں مبتلا نہیں ہوتے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی

ذات اقدس کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ آپ بیک وقت صدق و امانت کی صفات کے اعلیٰ مرتبہ اور دجل وفریب اور کذب کے ادنیٰ ترین مظاہر سے متصف ہوں۔

جب ان نتائج کا ہر عقل کی میزان میں باطل ہونا ثابت ہوا تو اس مفروضہ کا بطلان بھی واضح ہوا جس سے یہ نتائج لازم آرہے تھے اور جب مفروضہ باطل ہو گیا تو...... وقائع اور نصوص جس چیز پر دلالت کر رہے ہیں وہ ثابت ہو گئی۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا القاء ایک ایسی حقیقت تھی جو آپ کی ذات وارادہ سے خارج تھی اور نہ ہی جس کا آپ نے پہلے ہی سے تصور کر رکھا تھا۔

(۲) انبیاء کرام پر ایمان کی کیفیت

جب تم نے یقین کر لیا کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی گئی ہے اور اس قطعی دلیل کی بناء پر (جس کی ہم نے وضاحت کر دی ہے) وحی کے معنی کا بھی یقین کر لیا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر تمہارا یقین رکھنا ضروری ہوگا، بایں طور پر کہ تمہارا اس بات پر ایمان ہو کہ قرآن حکیم اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی گئی ہے۔ پس جب قرآن کے بارے میں تمہارا یہ ایمان ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام (عنقریب قرآن، اعجاز قرآن اور اس کے من عند اللہ ہونے کی دلیل پر مزید بحث آئے گی) ہے تو اس بات کا تقاضا ہے کہ تمہیں انبیاء کرام ورسل عظام پر ایمان کے بارے میں درج ذیل امور کی معرفت ہو۔

(۱) سب سے پہلے نبی کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے وحی اور احکام کی تائید کے ساتھ بھیجا وہ ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ سب سے آخر میں تشریف لانے والے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ جن کے بعد کوئی نبی نہیں حضرت آدم علیہ اسلام کی نبوت اس صریح خبر سے ثابت ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کی تخلیق کے واقعہ اور آپ کو زمین میں اتارنے اور اس ہدایت (جو عنقریب آپ کو اور آپ کی اولاد کو ملنے والی تھی) کے مکلف بنانے کے بارے میں دی ہے (حضرت آدم علیہ اسلام کے واقعہ کو آپ سورۃ بقرہ، سورۃ اعراف، سورۃ کہف، سورۃ طٰہٰ میں پڑھ سکتے ہیں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری نبی ہونا کتاب اللہ اور سنت مطہرہ کی واضح اور صریح نصوص سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ کی نصوص سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وکان اللہ بکل شیء علیما ○ (الاحزاب:۴۰)

محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں سے پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

سنت کی نصوص میں سے آپ کا وہ ارشاد جو متفق علیہ حدیث میں مروی ہے کہ:

مثلی و مثل الانبیاء من قبلی کمثل رجل بنی بیتا فاحسنہ و أجملہ الا موضع لبنۃ من زاویۃ فجعل الناس یطوفون بہ ویقولون ھلا وضعت ھذہ للبنۃ فانا اللبنۃ وانا خاتم النبیین

میری اور ان انبیاء کی مثال جو پہلے گزر گئے ہیں، ایسی ہے جیسے ایک شخص نے ایک مکان بنایا اور اس کو بہت عمدہ اور خوبصورت بنایا اور اس کے ایک گوشہ میں صرف ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی لوگ اس مکان میں جاتے تو تعجب کرتے اور کہتے کہ یہ ایک اینٹ کیوں نہیں رکھی گئی؟ آپ فرماتے تھے کہ وہ اینٹ میں ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں۔

یہ ان بدیہیات میں سے ہے جن پر عقیدہ رکھنا ایمان اور اسلام کو دل میں راسخ کرنے کے لئے ضروری ہے اور یہ حقیقت قیام قیامت کے قریب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے خلاف نہیں جو دلائل سے ثابت ہے۔ ''عنقریب ہم غیبیات کے عنوان کے تحت اس بارے میں گفتگو کریں گے'' کیونکہ نزول عیسیٰ سے مراد یہ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سے وحی اور جدید شریعت کے ساتھ تشریف لائیں گے۔ یعنی ان کا یہ تشریف لانا ایسے نبی کا تشریف لانا نہیں، جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو منسوخ کر دیں بلکہ وہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تاکید و تقریر کرنے والے اور آپ کی شریعت کی تنفیذ کرنے والے بن کر تشریف لائیں گے۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں پچیس انبیاء و مرسل کے اسمائے گرامی کا تذکرہ فرمایا ہے۔ لہٰذا ان انبیاء کرام کی نبوت پر تفصیلی اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملک کے لئے یہ جائز نہیں کہ جب انبیاء کرام (کہ جن کی نبوت پر قرآن کریم نے نص فرمائی ہے) میں کسی کے بارے میں دریافت کیا جائے تو وہ اس نبی کی ذات یا اس کے نبی ہونے کے بارے میں لاعلم ہو اور وہ انبیاء کرام حضرت آدم، حضرت ادریس، حضرت نوح، حضرت ہود، حضرت صالح، حضرت ابراہیم، حضرت لوط، حضرت اسمٰعیل، حضرت اسحاق، حضرت یعقوب، حضرت یوسف، حضرت شعیب، حضرت ایوب، حضرت ذوالکفل، حضرت موسیٰ، حضرت ہارون، حضرت سلیمان، حضرت داؤد، حضرت الیاس، حضرت الیسع، حضرت یونس، حضرت زکریا، حضرت عیسیٰ اور حضرت محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

ان کے علاوہ بھی انبیاء کرام ہیں جن کا قرآن کریم نے تفصیلی تذکرہ نہیں فرمایا اور ان کے احوال میں سے کسی شیء کو ہم پر بیان نہیں فرمایا ہے بلکہ ان کے بارے میں ہمیں اجمالی طور پر خبر دی ہے۔ اسی لئے ان انبیاء کرام پر ایمان بھی اجمالی طور پر رکھنا واجب ہے۔ یعنی ہم یہ یقین رکھ لیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام اور رسل عظام کی ایک کثیر تعداد مختلف زمانوں اور مختلف خطوں میں ہر جماعت اور ہر امت کے پاس بھیجی تھی یہاں سے آپ اس شخص کی جہالت کا ادراک بھی کر لیں گے، جس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جزیرۂ عرب اور اس کے اردگرد کے خطہ کو انبیاء کرام اور رسل عظام کے ساتھ خاص فرمایا تھا۔ کیونکہ وہ انبیاء کرام جو اس خطہ عالم میں مبعوث ہوئے ہیں ان کی تعداد ان انبیاء کرام کے مجموعہ کے مقابلہ میں بہت کم ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے دنیا کے شرق و غرب میں بسنے والی مختلف انسانی جماعتوں کی طرف بھیجا تھا۔ اس کے اثبات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم

عليك وكلم الله موسىٰ تكليما ○ (النساء:۱۶۴)

اور ایسے رسول کہ جن کا ذکر اس سے پہلے آپ پر کر چکے ہیں اور ایسے رسول جن کا ذکر آپ پر نہیں فرمایا اور اللہ تعالیٰ نے حقیقتاً موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ان من امة الا خلا فيها نذير ○ (فاطر:۲۴)

ہر گروہ میں ایک ڈرسنانے والا گزرا ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظلمون ○

(القصص:۵۹)

اور تمہارا رب شہروں کو ہلاک نہیں کرتا جب تک ان کے اصل مرجع میں رسول نہ بھیجے جو ان پر ہماری آیتیں پڑھے اور ہم شہروں کو ہلاک نہیں کرتے مگر جب کہ ان کے ساکن ستم گار ہوں۔

اس لئے گزشتہ زمانوں میں انبیاء کرام کی تعداد کا ہزاروں سے تجاوز ہونا ضروری ہے بعض علماء نے انبیاء کرام کی تعداد کی تحدید ایک لاکھ چوبیس ہزار کے ساتھ کی ہے لیکن ہمیں کتاب وسنت یا قابل اتباع اثر صحیح میں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی جو انبیاء کرام کی اس تعداد یا اس کے علاوہ کسی دیگر تعداد کے ساتھ تحدید کے التزام پر ہمیں مجبور کرتی ہو جیسا کہ جمہور علماء کرام بھی اس کے قائل ہیں بلکہ قرآن حکیم کے بیان اور اس پر عمل کا التزام اس بات کا مقتضی ہے کہ ہم اس بارے میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ورسلا لم نقصصهم عليك" کے مقتضی کی تحقیق کے پیش نظر اجمالی ایمان کا التزام کریں۔

اور تعداد کے ذکر پر یقین نہیں رکھا جائے گا جیسا کہ ... تقی نے فرمایا ہے: کہ ہو سکتا

ہے کہ انبیاء کرام میں کوئی ایسا شخص داخل ہو جائے جو نبی نہ ہو یا وہ ذات خارج ہو جائے جو ان میں شامل ہے۔

(۳) ہمارے نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء سابقین میں اہم امتیاز یہ ہے کہ ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانیت کے لئے مبعوث فرمائے گئے ہیں جیسا کہ صحیح حدیث میں آپ کا ارشاد ہے جسے امام مسلم نے روایت کیا ہے۔

اعطیت خمسا لم یعطهن احد من قبلی کان کل نبی یبعث الی قومه خاصة و بعثت الی کل احمر و اسود و احلت لی الغنائم و لم تحل لأحد من قبلی و جعلت لی الارض طیبة و طهورا و مسجدا فایما رجل ادرکته الصلوة صلی حیث کان و نصرت بالرعب بین یدی مسیرة شهر و اعطیت الشفاعة ۔

مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے قبل کسی کو بھی نہیں ملی ہیں ہر نبی کو اس کی قوم کی طرف مبعوث کیا گیا ہے اور مجھے ہر سرخ وسیاہ کی طرف مبعوث کیا گیا ہے اور غنائم میرے لئے حلال کر دیئے گئے ہیں حالانکہ مجھ سے قبل کسی کے لئے حلال نہ تھے اور میرے لئے روئے زمین کو پاکیزہ اور پاک کرنے والی اور سجدہ گاہ بنایا گیا۔ جس شخص کو بھی جہاں نماز کا وقت آ جائے وہاں نماز ادا کر لے اور ایک ماہ کی مسافت سے طاری ہونے والے رعب سے میری مدد کی گئی ہے اور مجھے مقام شفاعت کے درجہ پر فائز کیا گیا ہے۔

(۴) تمہارا اس بات کو جاننا مناسب ہے کہ وہ نبوت جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو مشرف فرمایا ہے وہ حقیقت واحدۃ ہے جو انبیاء کرام کے درمیان مختلف ومتفاوت نہیں اسی لئے اس جہت سے انبیاء کرام کے درمیان تفریق جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کے

اس فرمان کا مقصود بھی یہی ہے۔

امن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل امن باللّٰه وملائکته و کتبه ورسله لا نفرق بین احد من رسله

(البقرہ:۲۸۵)

رسول ایمان لایا اس پر جو اس کے رب کے پاس سے اس پر اترا اور ایمان والے، سب نے مانا اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو یہ کہتے ہوئے کہ ہم اس کے کسی رسول پر ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ:

لا تخیرونی علی موسی ولا تفضلونی علی الانبیاء

مجھے موسیٰ پر ترجیح نہ دو اور مجھے انبیاء پر فضیلت نہ دو۔

البتہ مرتبہ کے اعتبار سے قطع نظر اس معنی نبوت کے جو تمام انبیاء کرام میں قدر مشترک ہے یقیناً ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً تمام مخلوق سے افضل ہیں جس پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہے۔ اس لئے آپ کی بعثت تمام انسانوں کے لئے ہے۔ اسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

انا اکرم الاولین والاخرین علی اللّٰه ولا فخر

میں اللہ کے ہاں اگلوں اور پچھلوں میں زیادہ عزت والا ہوں اور میں اس پر فخر نہیں کرتا۔

اور اسی بیان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

کنتم خیر امة اخرجت للناس (آل عمران:۱۱۰)

تم بہتر ہو ان امتوں میں جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس امت کی فضیلت اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی

افضلیت کے تابع ہے۔

(۵) ان کتب پر ایمان رکھنا بھی ضروری ہے، جن کے ساتھ انبیاء کرام کو اپنی قوموں اور جماعتوں کی طرف مبعوث فرمایا گیا تھا۔ ہم ان کتب پر اجمالی ایمان رکھتے ہیں جن کی تفصیل اور اسماء کا ذکر وارد نہیں ہوا ہے اور ان کتابوں پر تفصیلی ایمان رکھتے ہیں جن کی شان میں تفصیل وارد ہوئی ہے جیسا کہ تورات، انجیل، زبور اور وہ صحیفے جو بعض انبیاء کرام پر نازل کئے گئے تھے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر۔ ان کتابوں پر ایمان رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات پر اعتقاد رکھا جائے کہ وہ کتابیں اللہ تعالیٰ کی وحی ہیں ان قوموں کے لئے جن کی طرف اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو بھیجا تھا جنہیں ان کتابوں کے ساتھ مبعوث فرمایا گیا تھا اور یہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ ان کتابوں کا مسمّٰی آج بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں سے حق ہے بلکہ واقعی یقینی بات ہے کہ طول زمانہ اور اغراض کثیرہ مختلفہ کی خاطر اللہ تعالیٰ کے دین میں خیانت کرنے والوں کے فعل کثیر کی وجہ سے تبدیلی اور تحریف میں سے ہر ایک ان کتب میں واقع ہو چکی ہے۔

اس کی بہترین تاریخی اور واضح مثال وہ ہے جو بولس نے انجیل کے ساتھ کھیل کھیلا ہے اور اس کے حقائق کو تبدیل کر دیا اور اپنی ناپسند کو ضائع کر دیا اور اپنی ناقص رائے اور باطل اختراع کے مطابق جس کو داخل کرنا چاہا داخل کر دیا اور ان کتب پر ایمان رکھنے کی ضرورت اس بات کو مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ان کے احکام تشریعیہ پر عمل اور ان کی تنفیذ بھی ضروری ہو۔ کیونکہ ان کتب کا تشریعی حصہ شریعت اسلامیہ سے منسوخ ہو چکا ہے جیسا کہ تم جانتے ہو۔

لہٰذا ان میں سے کسی چیز کی تطبیق نہیں کی جائے گی اور نہ ہی ان پر اعتماد کیا جائے گا حتی کہ ان کتب میں تحریف اور تبدیلی واقع نہ بھی ہوتی تب بھی ان کے احکام تشریعیہ پر عمل نہ کیا جاتا تا خلاصہ یہ ہے کہ کتب سماویہ پر ایمان ضروری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ

یہ کتب دراصل اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کی گئی تھیں اور ہمیشہ باقی رہنے والے خالص عقیدۂ توحید پر مشتمل تھیں جیسا کہ احکام تشریعیہ پر مشتمل تھیں خواہ وہ احکام قلیل تھے یا کثیر۔ لیکن ان کا بڑا حصہ ان کے بعد آنے والی شریعت سے منسوخ ہو چکا ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(۶) خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ تمام سابقہ شریعتوں کی ناسخ ہے اور شریعتوں سے مقصود جیسا کہ تم جانتے ہو وہ احکام عملیہ ہیں جن کا عبادات یا مختلف معاملات سے تعلق ہے۔ لہٰذا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان اس وقت تک مکمل نہیں سمجھا جائے گا جب تک آپ کی شریعت کا انبیاء سابقین کی شریعتوں کے لئے ناسخ ہونے کا ایمان شامل نہ کیا جائے اور یہ حقیقت بے غبار اور واضح ہے ان احکام کے بارے میں جن کا ایسے مسائل اور امور سے تعلق ہے جنہیں قرآن وسنت نے جدید حکم کے لئے پیش کر دیا ہے لہٰذا وہ حکم جدید اس حکم کے لئے ناسخ ہوگا جو اس سے پہلے تھا اور وہ احکام اور مسائل سابقہ جن کے بارے میں کتاب وسنت میں کوئی بحث نہیں آئی ہے ان میں علماء تشریع کا اختلاف ہے ان میں سے بعض علماء قائل ہیں کہ سابقہ شریعت ہمارے لئے اس وقت تک شریعت معتبر رہے گی جب تک اس کی تنسیخ کے لئے کوئی چیز وارد نہ ہو اور بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ سابقہ شریعت مطلقاً ہمارے لئے شریعت نہیں رہی ہے کیونکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو سابقہ تمام شریعتوں کا نسخ سمجھا جائے گا۔ اس مسئلہ کی تحقیق کا مقام علم اصول فقہ ہے اس لئے ہم اس بارے میں بحث کو طول نہیں دینا چاہتے۔

شریعتوں کی تعداد اور اختلاف کی وجہ سے تمہارا یہ کہنا درست ہوگا ''الشرائع السماویہ'' اور دین میں تعداد اور اختلاف نہ ہونے کی وجہ سے ''الادیان السماویہ'' کہنا درست نہ ہوگا، البتہ دین کا جب مجازاً شریعت پر اطلاق کیا جائے تو تب ایسا کہنا صحیح ہو گا۔

سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کو کوئی شریعت منسوخ نہیں کرے گی کیونکہ شریعت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے، جب وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں سے وحی ہو اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء ہیں لہٰذا آپ کی شریعت کو منسوخ کرنے والی کسی شریعت کے آنے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں ایسے احکام موجود ہیں۔ جن میں سے بعض نے بعض کو عظیم حکمتوں کی وجہ سے منسوخ کیا ہے۔ جیسا کہ تم جانتے ہو یہاں پر ان احکام کی تفصیل کی گنجائش نہیں اس امر کی تفصیل کا مقام علم اصول الفقہ ہے۔

انبیاء کرام کی صفات لازمہ

انبیاء کرام کی صفات سے ہماری مراد وہ ہیں جو ان شرائط نبوت کو شامل ہوں جن جن کا انبیاء کرام میں ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ اکثر علماء متکلمین نے شرائط سے تعبیر فرمایا ہے کیونکہ صفات لازمہ اور شرائط ایک شیء ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

انبیاء کرام کے لئے چار صفات ضروری ہیں

پہلی صفت

ذکورۃ یعنی مرد ہونا ہے۔ نبوت و رسالت عورت کے لئے نہیں ہے جس پر ہماری دلیل وہ تمام واقعات ہیں جن پر اللہ تعالیٰ کی وہ خبر دلالت کرتی ہے جو گزشتہ زمانوں میں مبعوث انبیاء و رسل کے بارے میں ہے اور وہ صفت کمال جس کا انبیاء کرام اور رسل عظام میں پایا جانا ضروری ہے وہ انوثت کے منافی ہے جیسا کہ معلوم ہے اور جمہور مسلمین کے نزدیک اس صفت کو شرط قرار دینے میں کوئی اختلاف نہیں اور وحی کی وہ نسبت جو قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف ہے وہ اس حقیقت کے منافی نہیں۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

واوحینا الی اُمّ موسی ان ارضعیه (القصص:۷)

اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام فرمایا کہ اسے دودھ پلا۔

اور نہ ہی امر الٰہی کی وہ نسبت اس حقیقت کے منافی ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے۔

فناداها من تحتها الاتحزنی (مریم:۲۴)

تو اسے اس کے نیچے سے پکارا کہ غم نہ کھا.........

کیونکہ جس وحی کی نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف ہے وہ الہام کے معنی میں ہے اور الہام انسانوں کے درمیان قدر مشترک ہے اللہ تعالیٰ نے ایسی وحی کی نسبت شہد کی مکھی کی طرف بھی فرمائی ہے۔

فرمایا:

واوحی ربك الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ○ (النحل:۶۸)

اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کو الہام کیا کہ پہاڑوں میں گھر بنا اور درختوں میں اور چھتوں میں۔

اور وہ امر جس کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف کی گئی ہے ہو سکتا ہے کہ وہ حضرت جبریل علیہ السلام کی طرح کسی فرشتے کی نداء ہو اور اس قسم کی مجرد نداء سے نہ نبوت مراد ہوتی ہے اور نہ ہی نبوت کو مستلزم ہوتی ہے۔

دوسری صفت ''امانت'' ہے

اور اس سے صدق اور عصمت انبیاء کرام کے ظاہر و باطن کو کسی بھی منہی عنہ کے ارتکاب سے اللہ تعالیٰ کا محفوظ رکھنا مراد ہے کیونکہ اگر انبیاء کرام صادق اور معصوم نہ ہوں تو انسانوں کی طرف ان کی بعثت بے فائدہ ہوگی اور یہ بات اللہ تعالیٰ پر محال ہے جس طرح کہ تم جانتے ہو اور اس کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کرام کذب سے معصوم

ہوتے ہیں بالخصوص ان چیزوں سے جن کا تعلق امور شریعہ اور تبلیغ احکام اور ارشاد امت سے ہوتا ہے۔ عمداً ارتکاب کذب سے بالا جماع معصوم ہوتے ہیں اور جمہور مسلمین کے نزدیک سہواً بھی ارتکاب کذب سے معصوم ہوتے ہیں۔

تیسری صفت ''گناہوں سے معصوم ہونا'' ہے

اس صفت میں کچھ تفصیل ہے جس کی تکمیل ضروری ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ گناہ ممنوعیت میں مختلف ہوتے ہیں اور سب سے زیادہ ممنوع کفر ہے۔ اسی لئے انبیاء کرام نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بالا جماع معصوم ہوتے ہیں اور عمداً کبائر سے بھی نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بالا جماع معصوم ہوتے ہیں البتہ وہ صغائر جو نہ مروت میں مخل ہوتے ہیں اور نہ ہی خست کو مستلزم ہوتے ہیں علماء کے درمیان محل اختلاف و بحث ہیں اور یہ بحث ان امور اجتہادیہ میں داخل ہے۔ جن پر ایسے دلائل قاطعہ قائم ہیں جو ان میں اختلاف کی بیخ کنی کر دیں اگرچہ جمہور اہل سنت و جماعت کا میلان اس قول کی جانب ہے کہ انبیاء کرام کے حق میں صغائر بھی ممتنع ہیں خصوصاً بعثت کے بعد ہم نے اس کتاب میں ایسے قول کی تفصیل کا التزام کیا ہے جو ایسے یقینیات کے بارے میں ہو جو دلائل قطعیہ پر قائم ہوں اس لئے ہم ایسے خلافیات فرعیہ (کہ جن میں دلائل محتملہ کے پیش نظر مجتہد کے لئے ایک حکم سے زائد کی طرف میلان رکھنا جائز ہے)۔ میں کھوج لگانا لازم نہیں سمجھتے۔ تمہارے لئے یہ یقین اور اعتقاد رکھنا کافی ہے کہ انبیاء کرام کفر اور کبائر سے بعثت سے پہلے اور بعثت کے بعد یقینی طور پر معصوم ہوتے ہیں اور جمہور کے مذہب کے مطابق صغائر سے بھی معصوم ہوتے ہیں اور جان لو کہ خطاء اجتہادی ان گناہوں میں داخل ہی نہیں جن سے انبیاء کرام کی عصمت ثابت ہے کیونکہ اجتہاد ایسی عبادت ہے جس پر مجتہد کو ثواب ملتا ہے مصیب ہو خواہ مخطی اور انبیاء کرام کے حق میں تو یہ ثابت ہے کہ انہیں خطاء اجتہادی پر برقرار نہیں رکھا جاتا بلکہ ان کے پاس ایسی وحی کا آنا ضروری ہے جو اللہ کے علم کے مطابق ہو اکمل، اصوب، اتم

کے بیان پر مشتمل ہو مخفی نہ رہے کہ وہ تصویب جو وحی لے کر آتی ہے نبی کی نبوت پر قوی دلیل ہے کہ نبی کی نبوت افکار داخلیہ یا شعور وجدانیہ نہیں ہے جیسا کہ متفلکین اور مستشرقین کا خیال ہے بہر حال نبی کی اجتہادی خطاء کو خطاء صرف اس تعلق کے پیش نظر کہا جاتا ہے جو نبی اور اس کے رب کے درمیان ہے۔ رہ گئے انسان تو انہیں ہر دو حال میں اتباع کرنی پڑے گی۔ کیونکہ نبی جو کچھ بھی انہیں پیش فرمائے گا ان کے حق میں صحیح ہے جس کا قبول کرنا اور جس کی اتباع کرنا واجب ہے۔

چوتھی صفت ''کمال عقل ضبط اور عدالت'' ہے

نبی کو جس رسالت کی تبلیغ کا مکلف بنایا جاتا ہے ان ہستیوں کا کمال اس فریضہ کی ادائیگی کے مستلزمات میں سے ہے۔ رسول اس رسالت کی تبلیغ کا مکلف ہونے کے باوجود جس کا مدار عقل و ضبط اور عدالت کے کمال پر ہے اپنی عقل یا ضبط یا عدالت میں ناقص ہونے کا امکان اصل رسالت کے منافی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ پر عبث و محال ہے۔

وہ چاروں صفات جن کا نبی اور رسول میں ہونا ضروری ہے ان پر عقلی اور سمعی دلیل میں سے ہر ایک دلالت کر رہی ہے سمعی دلالت تو وہ ہے جسے ہم نے قرآن و سنت میں انبیاء و رسل سابقین کی صفات کے بارے میں سنا ہے اور عقلی دلیل وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے کہ ان کے سپرد فریضۂ رسالت کی ادائیگی کے لئے یہ صفات لازم ہیں اور اس فریضہ کی ادائیگی کا مدار ان پر ہے۔

جب تم پر یہ واضح ہو گیا کہ یہ وہ شرائط و صفات ہیں جن کا تخصص انبیاء اور رسل میں ضروری ہے تو تم یہ یقین کر لو کہ وہ سارے انسانوں کی طرح انسان ہی ہیں جو کھاتے ہیں پیتے ہیں نکاح کرتے ہیں اور بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں اور انہیں تمام خواہشات انسانی لاحق ہوتی ہیں۔ انہیں بھوک لگتی ہے تو کھانے کی خواہش کرتے ہیں اور پیاس لگتی ہے تو پانی کی طلب کرتے ہیں اور تھکاوٹ ہوتی ہے تو آرام کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور جب انہیں ایذاء پہنچائی جاتی ہے تو دیگر سب انسانوں کی

طرح درد و الم محسوس کرتے ہیں اور ان کے قلوب کو وہ تمام عارض عوارض ہوتے ہیں جو انسانوں کے قلب کو عارض ہوتے ہیں یعنی احساس محبت، نفرت اور بغض و رحمت جب تک ان میں سے کوئی شئے موجب گناہ نہ بنے اور مذکورہ چاروں صفات میں سے کسی کے خلاف کو مستلزم نہ ہو اور ان کے اجسام کو ہر وہ مرض و سقم اور درد لاحق ہوتا ہے جو باعث نفرت نہ ہو اور ان کے اجسام پر بھی موت طاری ہوتی ہے۔ بحث کرنے والے ذی عقل کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ان میں سے کسی شی ء کو محل نظر نقص سمجھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت مقتضی تھی کہ اللہ تعالیٰ انسانوں میں سے ہی کسی کا انتخاب فرماتے جو اللہ تعالیٰ کے پیغام کو انسانوں تک ان ہی کے راستے سے پہنچاتے اور نہ ہی نبوت سے متصف ہونے والے انسان کی فطرت اور اس کی انسانی صفات میں کسی قسم کی تبدیلی پیدا ہونا نبوت کے مستلزمات میں سے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے تمام تصرفات، اپنی صفات اور اپنے مشاغل و علامات میں انسان ہی رہے سوائے ان مذکورہ صفات کے جن کا انبیاء کرام میں پایا جانا ضروری ہے۔

اس حقیقت کے بیان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليا كلون الطعام و يمشون فى الاسواق و جعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون و كان ربك بصيرا ٥ (الفرقان:۲۰)

اور ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول بھیجے سب ایسے ہی تھے کھانا کھاتے اور بازاروں میں چلتے اور ہم نے تمہیں ایک دوسرے کے لئے جانچ بنایا ہے۔ اے لوگو! کیا تم صبر کرو گے اور اے حبیب تمہارا رب دیکھتا ہے۔

اسی حقیقت کو ایک دوسرے اسلوب میں یوں بیان فرماتا ہے۔

وما منع الناس ان يومنوا اذ جاء هم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ٥ قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون

مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ٥ (الاسراء:۹۴،۹۵)

اور کس بات نے لوگوں کو ایمان لانے سے روکا جب ان کے پاس ہدایت آئی مگر اس نے کہ بولے کیا اللہ نے آدمی کو رسول بنا کر بھیجا تم فرماؤ اگر زمین میں فرشتے ہوتے، چین سے چلتے تو ان پر ہم رسول بھی فرشتے اتارتے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کا معاملہ

ہم آپ پر اس حقیقت کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں جو کتاب مبین کی واضح آیت کریمہ میں معروف ہے تاہ اس وضاحت کے بعد وہ عجیب خیال منکشف ہو جائے کے بعض محققین مرتکب ہوئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان خواتین کے ساتھ نکاح کا مسئلہ جو آپ کے عقد زوجیت میں تھیں محتاج بیان مشکل ہے اور ان کے خیال کے مطابق یہ معاملہ اس مقام نبوت و عصمت دونوں کے مخالف ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو مشرف فرمایا تھا۔

(۱) اس کا مقام نبوت و عصمت کے مخالف ہونے سے کیا مراد ہے؟

(۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج مطہرات سے نکاح کو گناہ سمجھا جائے گا؟

(۳) یا انبیاء کرام کی ذات میں شرط امانت، صدق اور پاکیزگی کے لئے عیب شمار کیا جائے گا؟

(۴) اگر اس کو گناہ فرض کر لیا جائے تو اس کے گناہ ہونے پر کیا دلیل ہے؟

(۵) کیا قرآن حکیم جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے ہم تک پہنچا ہے اس کے علاوہ کوئی ایسا مصدر تشریعی ہے جو حلال و حرام اور فرائض و واجبات کے تمام احکام پر حاوی ہو؟

اور امر واقعی یہ ہے کہ قرآن کریم مصدر تشریعی ہے۔ تو ہم اس معاملے کو حرام و حلال کیسے کہہ سکتے ہیں جبکہ قرآن کریم کی سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی اس معاملہ میں تائید وتقریر فرمائی ہے اور آپ کو یہ اختیار دیا ہے کہ ان
ازواج مطہرات میں جسے چاہیں اپنے قریب کر دیں اور جسے چاہیں الگ رکھیں اور
جسے چاہیں طلاق دے دیں اور اسی سے اس بات کی بھی وضاحت فرما دی کہ اللہ تعالیٰ
نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے بارے میں ایسے حکم سے تخصیص فرمائی
ہے جو آپ کے سوا تمام انسانوں کے لئے جائز نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان امور کے متعلق صراحتاً ارشاد فرماتا
ہے:

یا ایہا النبی انا احللنا لک ازواجک التی اتیت اجورھن وما
ملکت یمینک مما افا اللہ علیک و بنات عمک و بنات
عماتک و بنات خالک و بنات عماتک و بنات خالک و بنات
خالاتک اللاتی ھاجرن معک و امرۃ مومنۃ ان وھبت نفسھا
للنبی ان اراد النبی ان یستنکحھا خالصۃ لک من دون
المؤمنین قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم وما ملکت
ایمانھم لکیلا یکون علیک حرج و کان اللہ غفورًا رحیما ○
ترجی من تشاء منھن و تؤی الیک من تشاء و من ابتغیت ممن
عزلت فلا جناح علیک ذلک ادنی ان تقرا عینھن ولا یحزن و
یرضین بما اتیتھن کلھن واللہ یعلم ما فی قلوبکم و کان اللہ
علیما حلیما ○ لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن
من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک و کان
اللہ علی کل شیء رقیبا ○ (الاحزاب:۵۰تا۵۲)

اے نبی ہم نے تمہارے لئے وہ تمہاری بیویاں حلال کر دیں جن کے مہر تم
نے ادا کر دیئے ہیں اور تمہاری کنیزیں جو اللہ نے بطور غنیمت تمہیں عطا

کی ہیں اور وہ چچا زاد اور پھوپھی زاد اور ماموں زاد اور خالہ زاد بہنیں
جنہوں نے تمہارے ساتھ ہجرت کی ہے اور مومن عورت جو اپنی جان نبی
کی نذر کرے اگر نبی اسے نکاح میں لانا چاہے یہ خالص تمہارے لئے
دوسرے مؤمنوں کے لئے نہیں۔ ہمیں معلوم ہے جو ہم نے مقرر کیا ہے
مسلمانوں پر ان کی بیویاں اور کنیزوں کے بارے میں تا کہ آپ پر کسی قسم
کی تنگی نہ ہو اور اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔ دور ہٹاؤ
ان میں سے جسے چاہو اور اپنے ساتھ رکھو جسے چاہو۔ جسے تم نے کنارے
کر دیا تھا اسے تمہارا جی چاہے تو اس میں بھی تم پر کچھ مضائقہ نہیں۔ یہ امر
اس سے نزدیک تر ہے کہ ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور غم نہ کریں اور تم
انہیں جو کچھ عطا فرماؤ اس پر وہ سب کی سب راضی رہیں اور اللہ تعالیٰ جانتا
ہے جو تم سب کے دل میں ہے اور علم و حلم والا ہے اور اس کے بعد دوسری
عورتیں تمہیں حلال نہیں اور نہ ہی اس کی اجازت ہے کہ ان کی جگہ اور
بیویاں لے آؤ خواہ ان کا حسن تمہیں کتنا ہی پسند ہو۔ بجز کنیزوں کے اور
اللہ ہر چیز پر نگہبان ہے۔

یہ وہ کلام ہے جس کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب فرمایا گیا
ہے اگر تم میری کتاب کے مطالعہ میں صرف ان فقروں پر مطمئن نہیں تو پھر ابھی تک
تمہارا اللہ تعالیٰ اور نبی کی نبوت اور قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے پر ایمان مکمل نہیں۔
لہٰذا تمہارے لئے اس مسئلہ فرعیہ کی بحث میں پڑنا مناسب نہیں کیونکہ تمہیں ابھی تک
اس کے اصول کی سمجھ نہیں تم یقین کر لو کہ تمہارے ذہن کی مشکل درحقیقت نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم کے نکاح کا مسئلہ نہیں بلکہ تمہارے ذہن کی مشکل اللہ تعالیٰ کے وجود اور
حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام اللہ ہونے کے متعلق ایمان کا نہ
ہونا ہ۔ تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم اپنی ذات کو مغالطہ مت دو ورنہ تمہاری سب سے

بڑی مشکل نظر و بحث سے رہ جائے گی اور تم اس فرعی امر کے متعلق دریافت کرتے پھرو گے اور تم پوری عمر بھی اس فرعی امر کی دریافت میں لگے رہو تو تب بھی کوئی جواب تمہیں اس بارے میں مطمئن نہ کروا سکے گا بلکہ تم وجود خالق اور اس کے بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان مختلف معجزات کہ جنہیں عنقریب ہم بیان کریں گے، کے بارے میں نظر و فکر کرو! اور جب تمہارا اللہ تعالیٰ پر ایمان مضبوط ہو جائے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت تمہارے ہاں ثابت ہو جائے اور تمہارا اس بات پر ایمان صادق ہو جائے کہ قرآن حکیم کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام مناسب نہیں بلکہ یہ اس ذات کا کلام ہے جس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا فرمایا اور اس کے بعد انہیں اپنی مخلوق میں سے منتخب فرمایا، اپنی رسالت اور اپنے کلام کے لئے خاص فرمایا تو اس وقت تم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ازدواجی امر میں کوئی ایسی مشکل نہیں پاؤ گے جو محتاج بحث و نظر ہو گی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی چند ایسے احکام کے ساتھ تخصیص فرمائی ہے جو آپ کی ذات کے ساتھ خاص تھے۔

آپ پر نماز تہجد فرض فرمائی جب کہ دوسرے کسی انسان پر فرض نہیں فرمائی۔ آپ پر زکوٰۃ، صدقات لینا حرام فرمایا جبکہ زکوٰۃ و صدقات کے مستحقین میں سے کسی پر بھی ان کا لینا حرام نہیں فرمایا اور آپ کے وصال کے بعد آپ کے مملوک مال میں وراثت کو ممنوع قرار دیا جبکہ انبیاء کے سوا کسی کے مال میں ممنوع قرار نہیں دیا اور آپ کے لئے خواتین کی اس تعداد کو نکاح میں جمع کرنے کو مباح قرار دیا جو تعداد آپ کے نکاح میں تھی جبکہ دوسرے انسانوں کے لئے بیک وقت چار تک کی اجازت ہے اور لوگوں پر آپ کے بعد آپ کی ازواج مطہرات کے ساتھ نکاح کو حرام قرار دیا جب کہ آپ کے علاوہ دوسرے لوگوں کی عورتوں کے ساتھ یہ حکم نہیں دیا گیا۔ پس اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں میں سے کسی کو بعض احکام کے ساتھ خاص فرمانے میں کون سا اشکال ہے؟

البتہ اس صورۃ میں اشکال قائم رہتا ہے کہ اگر تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ازواج کے معاملہ کو آپ کی کسی جنسی خواہش کے پیچھے دوڑنے یا مائل ہونے یا آپ کے کسی ممنوع یا آداب و اخلاق کے خلاف کسی امر کے ارتکاب پر دلالت کرنے والا پاتے۔ پس کیا تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ان میں سے کسی چیز کا احساس کیا ہے؟ کیا تمہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال میں سے کوئی ایسی صحیح چیز ملی ہے؟ جو بتائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے شہوانی شخص تھے جنہوں نے خواہش نفس کی خاطر اپنے فرائض و اقدار میں سے کسی شیء کو قربان کر دیا تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کا ہر دن خواہ بعثت سے قبل کا ہو یا بعثت کے بعد کا بڑی وضاحت سے یہ اعلان کر رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواہشات نفسانیہ سے مکمل طور پر پاک و منزہ تھے اور اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے انسان تھے کہ جن میں وہ تمام بنیادی انسانی طبائع و عادات موجود تھیں جن پر انسان کی تخلیق کی جاتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان بنیادی انسانی طبائع و عادات کے باوجود وہ تمام فضائل و کمالات موجود تھے جن کا کسی انسان میں جمع ہونا ممکن ہے، شہوانی شخص ایسے معاشرہ میں اپنی عمر کے پچیس برس تک پاکدامن نہیں رہ سکتا ہے جس معاشرے میں خواہش نفس کے زمرے سے تعلق رکھنے والی کسی بھی شیء کی طرف میلان پر عتاب یا ملامت مروّج بھی نہ ہو۔ جس میں بری عادت کثرت سے موجود ہو اور جسے چاہے حقیر سے بدلے پر قبول کرتی ہو۔ ایسا شہوانی شخص اس کے باوجود جب شادی کرنا چاہے تو یقیناً ایسی عمر رسیدہ عورت سے شادی نہیں کرے گا جو اس سے قبل دو مرتبہ شادی کر چکی ہو۔

جب کہ وہ شخص اپنے اردگرد کنواری عورتوں میں سے جسے چاہے جتنے مال پر چاہے بغیر کسی مشقت و تکلیف کے حاصل کر سکتا ہے اور شہوانی شخص اس کے بعد اپنی عمر سے پچاس برس تک اپنی اس عمر رسیدہ بیوی پر قانع نہیں رہتا۔

اور تم جانتے ہو کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس برس تک کی عمر میں سوائے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کسی سے نکاح نہیں فرمایا اور ان کی وفات کے تھوڑے عرصہ بعد دوسرا نکاح فرمایا حالانکہ اس وقت آپ کی عمر مبارک پچاس برس سے زائد ہو چکی تھی۔

شہوانی مرد تو اپنی بیویوں کو دسترس زینت سے الگ نہیں رکھتا اور نہ ہی انہیں ان نعمتوں سے کم از کم لطف اندوز ہونے سے محروم رکھتا جن کے ساتھ دیگر عورتیں لطف اندوز ہوتی ہیں۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو ان مذکورہ صفات کے مالک ہیں، جن پر آپ کے ماننے اور آپ کا انکار کرنے والوں سب کا اتفاق ہے۔ تو کیا آپ ان صفات کے خلاف نفسانی خواہش کے پیچھے دوڑنے والے اور حرام لذتوں کی جانب مائل ہونے والے ہو سکتے ہیں؟

میرے مفکر دوست جو شخص اس بات کا قائل ہے اس کی ذات صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے ان ثمرات ونتائج جو انسانیت کی سعادت کی صورت میں روئے زمین کے مشرق و مغرب میں پھیلے ہوں، کے خلاف جلن وکینہ سے بھری ہوئی ہے اور وہ اپنی اس جلن سے اپنے اس طعن میں ایک ذات کے بارے میں بحث کر رہا ہے اور اس جلن کا درحقیقت ازواج سے کوئی تعلق نہیں۔

اور تم بخوبی آگاہ ہو کہ ہماری یہ بحث صرف اہل عقل کو اتباع حق کی تنبیہ پر مشتمل ہے کینہ ور نفوس کو کینہ کے مرض سے شفا دینے کے فوائد پر مشتمل نہیں ہے۔

اُم المومنین حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کا مسئلہ

اللہ تعالیٰ کی ذات اور قرآن کے کلام ہونے پر ایمان رکھنے والے کے نزدیک جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ازدواجی معاملہ میں کوئی اشکال نہیں ایسے ہی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طلاق

دینے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انہیں اپنے حبالۂ عقد میں لانے کے واقعہ میں بھی کوئی اشکال نہیں۔ زید بن حارثہ جیسا کہ تمہیں علم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنی "منہ بولے بیٹے" تھے لوگ انہیں زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہتے تھے۔ زمانہ جاہلیت کے معاشرے میں متبنی بنانے کی رسم عام تھی اور ان لوگوں کے ہاں متبنی ان ہی نتائج وثمرات کا مستحق ہوتا تھا جن نتائج وثمرات کی حقیقی اولاد مستحق ہوتی تھی۔ اسی سبب سے اپنے متبنی کی مطلقہ سے نکاح کو شدید ترین عیب سمجھا جاتا تھا اور لوگ ایسا کرنے والے کو اسی نظر سے دیکھتے تھے جس نظر سے اپنی بیٹی سے نکاح کرنے والے کو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے متبنی سے شدید محبت فرماتے تھے اور اپنی چاہت وپسند سے اپنی قریبی خواتین میں سے ایک کے ساتھ اپنے متبنی کی شادی کروائی تھی اور حضرت زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور اس خاتون کے درمیان نکاح کرنے کے بعد ایک مدت گزر گئی اس مدت کے دوران وہ اس خاتون کے ساتھ رہے اور اللہ تعالیٰ نے اسلامی معاشرے میں متبنّٰی بنانے کی رسم سے ان تمام عادات وتقالید کو جن کی جڑیں عرب معاشرے میں صدیوں سے راسخ ہو چکی تھیں انہیں لغو قرار دینا چاہا۔ اللہ تعالیٰ کی عظیم حکمتوں اور اس کی تدابیر میں سے اپنے احکام تشریعیہ، تدریجیہ کو اپنے حادثات جو واقع ہو چکے ہیں اور ایسی مشکلات جو طاری ہو چکی ہیں پر قائم فرماتا ہے تاکہ ان میں سے ہر حکم ایسی جڑوں سے متصل ہو جو معاشرے کی بنیاد اور اس کی فطرت تک پہنچنے والی ہوں تاکہ جذبات وعادات اور تقالید مہلکہ میں سے کوئی شیء بھی دوبارہ اس پر اثر انداز نہ ہو سکے۔

پس یہ ہے اللہ تعالیٰ کی سنت اپنے احکام تشریعیہ کو قائم کرنے میں اب تم ہی بتاؤ کہ متبنّٰی بنانے کی رسم اور اس ملحقات کو ایسے فسخ کے لئے کہ جس کے بعد دوبارہ کبھی اس کی طرف پلٹ کر بھی نہ دیکھا جائے کون سا طریقہ ہو سکتا تھا؟

وہ طریقہ وہی ہو سکتا تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا حضرت زینب

(رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی زندگی میں تلخی پیدا ہو جائے اور حضرت زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) انہیں طلاق دے دیں اور اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں حضرت زینب کے ہمراہ نکاح کرنے کی استعداد و آمادگی ڈال دے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم کی صریح اور واضح آیت کے ذریعے حضرت زینب کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم وحی فرمائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ نکاح فرمالیں تو اس نکاح کا واقعہ عرب میں پھیل جائے اور اس واقعہ کے ساتھ ساتھ وہ آیت کریمہ بھی پھیلتی جائے جو اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی تبلیغ کر رہی ہو جو جاہلی معاشرے کی اس رسم کو باطل کرنے اور غیر معتبر قرار دینے پر مشتمل ہو۔ اس پر تمہارے نزدیک کون سی قابل عتاب بات ہے؟ یہ وہ طریقہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ وہ رسم جاہلیت جس کی جڑیں معاشرہ جاہلیت میں گہری ہو چکی تھیں، کو اس طرح باطل قرار دینا کہ اس کا کوئی مشتاق باقی نہ رہے اور نہ ہی زمین کا کوئی ایسا خطہ چھوڑے کہ جس میں دوبارہ وہ پرورش پا سکے تمہارے نزدیک اس سے بہتر کون سا طریقہ ہو سکتا ہے اور مجھے یقین نہیں کہ کوئی عقلمند اس کے خلاف ایک کلمہ بھی ادا کر سکتا ہو، یہ ہے وہ حادثہ جو رونما ہوا کہ حضرت زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور حضرت زینب (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کے درمیان زندگی تلخ ہو گئی تعلقات انتہائی کشیدہ ہو گئے۔ حضرت زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) حضرت زینب (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کے بارے میں درشت کلامی، نافرمانی، اذیت لسانی اور خاندانی شرافت کا تفوق و عظمت جتلانے کی بار بار شکایت پیش کرتے رہے اور کئی مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زینب (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کو طلاق دینے کی اجازت طلب کرتے رہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر مرتبہ ان سے فرماتے:

امسك عليك زوجك و اتق الله

تو اپنی بیوی کو نہ چھوڑ اور اللہ سے ڈر۔

اس عرصہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بسا اوقات حضرت زینب (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) پر نظر پڑتی تھی۔ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں ان کی جانب حرکت پیدا ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دل میں سبحان اللہ مقلب القلوب کہتے ہوئے ان سے اپنا چہرۂ اقدس پھیر لیا، روایات اس قبیل کی کچھ شی ء بیان کرتی ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ اس روایت کو قبول کرنے میں کون سا حرج ہے یا کون سا اشکال ہے یا کون سی مخالفت ہے؟[1]

---

1. (ہماری یہ گفتگو اس شخص کے ساتھ ہے جو اس روایت سے استدلال کرنا چاہتا ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے اور علامہ طبری نیشا پوری کی روایت اور علامہ بیضاوی وعلامہ ابن جوزی کے اسے ذکر کرنے کی بنا پر ہیں جسے تسلیم کرتا ہے تو ہم ایسے شخص کے لئے واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اس روایت کو صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو تب بھی یہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں کسی قسم کے نقص کو ثابت کرنے کے لئے قابل استدلال نہیں رکھتی۔ حالانکہ محدثین اور آئمہ تفسیر کی ایک بڑی جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وہ فرماتے ہیں اس بارے میں صحیح قابل اعتماد روایت وہ ہے کہ حضرت امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی کہ اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دے چکا تھا کہ حضرت زینب کو طلاق دیں گے اور زینب اس کے بعد اللہ کے حکم کے مطابق آپ کی ازواج مطہرات میں شامل ہوں گی۔ اب حضرت زید نے آپ سے زینب کے اخلاق کی شکایت کی کہ وہ ان کی اطاعت نہیں کرتیں اور آپ سے زینب کے طلاق دینے کے ارادے کا اظہار کیا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ازراہ اخلاق و خیر خواہی فرمایا اپنے اس قول میں اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو نہ چھوڑو، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا کہ عنقریب دونوں کے درمیان مفارقت ہو جائے گی اور آپ زینب کو اپنے حرم میں لائیں گے، یہ وہ چیز تھی جس کو آپ اپنی ذات کے اندر مخفی رکھا ہوا تھا جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب فرمایا:

و تخفی فی نفسك ما الله مبديه

تم اپنے دل میں رکھتے تھے وہ جسے اللہ کو ظاہر کرنا منظور تھا۔

ہم نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ ہم اس روایت سے اعراض نہ کریں جیسے طبری، اور دیگر حضرات نے اعراض کیا ہے" جیسا کہ بعض لوگوں کی رائے ہے" بلکہ ہم چاہتے ہیں کہ ہم اس تہمت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کی وضاحت کریں جو مستشرقین کا ایک گروہ اور فطری جنگ کے پیشرو لگاتے ہیں حتی کہ اگر اس روایت کی صحت بھی فرض کر لی جائے، تب بھی یہ روایت ہر حال میں آپ کے اخلاق (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(۱) حکمت تشریعیہ معینہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کو ان کے متبنّٰی کی مطلقہ سے نکاح کے ارادہ میں اس کے لئے معروف انسانی راہ ہموار کرنے میں کون سا اشکال یا شبہ ہے، بلکہ مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں حضرت زینب کے بارے میں میلان کے پیدا ہونے میں کیا قباحت ہے؟ قلوب کا میلان کون سا ایسا فعل ہے کہ جس کے ساتھ احکام شریعت میں سے کسی حکم کا تعلق ہوتا ہے جبکہ تمام دنیا جانتی ہے میلان قلبی کا تعلق انفعالات قسریہ ''خارجی اثرات'' سے ہے اور افعال کسبیہ اختاریہ سے اس کا تعلق نہیں ہے؟

میں دوسری مرتبہ تذکرہ کرتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے نکاح میں آنے سے پہلے دیکھ چکے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) کی بلندی اور آپ کی ذات میں عظمت میں اضافہ کرے گی۔ نبی کی عصمت کو اس روایت سے جہالت برتنے کی بنیاد پر یا اس روایت کے باطل ہونے کے یقین پر بیان کرنا زیب نہیں دیتا کیونکہ اس طرح تو تم سائل کو یہ باور کروا رہے ہو کہ علامہ طبری یا ان کی مثل وہ بزرگ جنہوں نے اس روایت کو ضعیف قرار نہیں دیا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلق کریم میں نقص لاحق کرنے میں کوئی پرواہ نہ کرتے تھے حالانکہ وہ اس سے بہت دور اور محفوظ ہیں بلکہ اس طرح تو وسوسوں والے اور کمزور ایمان والے لوگوں کے شکوک میں اضافہ ہو گا کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس ایسے ذریعے کی کمی نہیں کہ جس کے سبب وہ اس روایت کے ان مصادر پر آگاہی حاصل کریں جنہوں نے اس روایت کو نہ ضعیف قرار دیا ہے اور نہ ہی اس کے باطل ہونے پر کوئی بحث کی ہے تو ان میں سے بعض رسول اللہ کی ذات میں عیب لگانے لگیں گے اس گمان میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں عیب لگانا طبری اور ان کی مثل دیگر آئمہ کے نزدیک معمولی سی بات ہے یا اپنے خبث باطن سے یہ گمان کرتے ہوئے احتمال ضعیف کی وجہ سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر عیب لگائیں گے۔ اس جہالت کے مظاہرہ کی سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ یہ تجاہل ان کمزور ایمان لوگوں کے دلوں سے اعتماد و وثوق کا سبب نکال پھینک رہا ہے اور ان لوگوں کو یہ تصور دے رہا ہے کہ اس دین کا مدار اس کے مشائخ و بزرگوں کے ہاتھوں میں ہے کہ جب انہیں دین کی کوئی چیز پسند آتی ہے تو اس میں وارد احادیث کا سہارا لیتے ہیں اور جب پسند نہیں آتی تو اس میں تضعیف و انکار اور وضع احادیث کے دعویٰ کے سبب اختلاف کی راہ کھولتے ہیں۔)

تھے۔ اگر مسئلہ ان کے بارے میں خواہش کا ہوتا تو آپ کے لئے ان سے نکاح کرنے میں کون سی چیز مانع تھی؟ اگر آپ نکاح کرنا چاہتے تو رسوم جاہلیت کی مشقت اٹھائے بغیر نکاح کر سکتے تھے۔

اور زینب (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی طرف سے پیش آنے والے امور پر قوت برداشت ختم ہونے کے بعد جب حضرت زید (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے ان کو طلاق دے دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اس آیت کریمہ کی وحی نازل ہوئی۔

و اذ تقول للذی انعم اللّٰہ علیہ و انعمت علیہ امسک علیک زوجک و اتق اللّٰہ و تخفی فی نفسک ما اللّٰہ مبدیہ و تخشی الناس واللّٰہ احق ان تخشاہ فلما قضی زید منھا و طرا زوجنکھا لکی لا یکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائھم اذا قضوا منھن و طرا و کان امر اللّٰہ مفعولا۝

(الاحزاب: ۳۷)

اور جب تم فرماتے تھے اس سے جسے اللہ نے نعمت دی اور تم نے اسے نعمت دی کہ اپنی بیوی اپنے پاس رہنے دے اور اللہ سے ڈر اور تم اپنے دل میں رکھتے تھے وہ جسے اللہ کو ظاہر کرنا منظور تھا اور تمہیں لوگوں کے طعنہ کا اندیشہ تھا اور اللہ زیادہ سزاوار ہے کہ اس کا خوف رکھو پھر جب زید کی غرض اس سے نکل گئی تو ہم نے وہ تمہارے نکاح میں دے دی تا کہ مسلمانوں پر کوئی حرج نہ رہے اور ان کے لے پالکوں کی بیویوں میں جب ان سے ان کا کام ختم ہو جائے اور اللہ کا حکم ہو کر رہتا ہے۔

اب تم پر ان دو سوالوں کا جواب دینا لازم ہے

اگر اللہ تعالیٰ کا وہ حکم جو اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کے بارے میں نازل فرمایا ہے نہ ہوتا تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا ضرورت پڑتی تھی (بے

شک اس کا سننا آپ پر گراں ہے) کہ آپ کسی چیز کی پرواہ کئے بغیر اہل عرب کی اہم ترین رسم کی مخالفت کرتے اور اپنے آپ کو مشقت میں اڈالتے اور ان کی باتوں اور ان کی جھڑکیوں سے بے پرواہ اپنے متبنی کی مطلقہ سے شادی کرتے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح کہ آیت اور وضع انسانی دلالت کر رہی ہے اس امر الہی کی تنفیذ میں ان لوگوں کی باتوں کی وجہ سے جنہیں اس سے اچانک سابقہ پڑ نا تھا، ہچکچاہٹ محسوس کرنی چاہے تھی کیونکہ آپ ان کی رسوم میں معیوب ترین امر میں مشغول ہو رہے تھے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کون سی ضرورت نے اس آیت کریمہ کو قرآن حکیم میں شامل کرنے پر مجبور کیا تا کہ تمام لوگ اس کو پڑھیں؟ حالانکہ یہ آیت کریمہ اپنے حرف اول سے لے کر حرف آخر تک آپ کے حق میں شدید عتاب اور اس امر کے انکشاف پر مشتمل ہے جس کو آپ مخفی رکھ رہے تھے اور وہ امر اس بات کی معرفت تھی کہ آپ زید کے طلاق دینے کے بعد زینب سے نکاح کریں گے یا حضرت زینب کی طرف سے میلان قلبی تھا اور پھر اپنے متبنی کی مطلقہ سے نکاح کرنے کے اقدام میں قوم کی جن باتوں سے آپ ہچکچاہٹ محسوس فرماتے تھے یہ آیت کریمہ ان باتوں کا بیان بھی ہے اور اللہ تعالی کے اس حکم کی وضاحت بھی ہے جس کا آپ کی ذات اقدس میں نفاذ ضروری تھا۔

ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خالق کا کلام نہ ہوتا جس نے آپ کو ایک حرف بھی مخفی رکھنے کی اجازت نہیں دی ہے تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کس چیز نے مجبور کیا تھا کہ آپ اس آیت کو قرآن میں شامل فرماتے اور ہمیشہ کے لئے محفوظ فرماتے؟

اس لئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا اپنے اس ارشاد میں فرماتی ہیں جس کو امام مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

لو كان النبي صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا من الوحي لكتم هذه الآيه

اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بالفرض وحی سے کسی شیء کو چھپانے والے ہوتے تو اس آیت کو ضرور چھپاتے۔

مجھے اپنے خالق کی قسم ہے کہ میں نے سیرت نبوی کے واقعات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اس حادثہ سے زیادہ دلالت کرنے والا کوئی واقعہ نہیں پایا اور قرآن مجید میں اس بات پر کہ قرآن کریم اللہ تعالی کا وہ کلام ہے جس کے ایک حرف میں بھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس آیت کریمہ (جو اس حادثہ کے سبب نازل ہوئی ہے) سے زیادہ دلالت کرنے والی کوئی آیت نہیں پائی۔

ہر عقل رکھنے والے کے بس میں ہے کہ وہ اس چیز کو دیکھے جس کو ہم نے دیکھا ہے لیکن جیسا کہ میں نے آپ سے کہا ہے کہ ہمارے پاس کوئی چارہ نہیں کہ ہم ان حقائق میں سے کسی شیء کے ذریعہ کینہ وروں کی جلن اور تعصب رکھنے والوں کی عصبیت اور کڑھن رکھنے والوں کی کڑھن کا علاج کر سکیں۔ ہم شہادت دیتے ہیں ہمارے پاس کوئی اختیار نہیں سوائے اس کے کہ ہم اللہ تعالی سے اپنے لئے اور تمام لوگوں کے لئے سند عقل کے سوا ہر سند سے آزادی کی توفیق مانگیں اور اس بات کی معرفت کی توفیق طلب کریں وہ عمر کہ جس کا گزرنا ہمیں تیزی کے ساتھ موت کے قریب کر رہا ہے اس کو موت اور موت کے بعد پیش آنے والے امور سے ہمارا جلنا، تعصب کرنا اور اپنی فکر کو جلن و تعصب کی شاخوں کے تلے رکھنا نہیں بچا سکتا۔

البتہ وہ چیزیں جو اس بارے میں مفید ہو سکتی ہیں وہ یہ کہ ہم اس حق کی معرفت حاصل کریں جو حق ہے اور پھر ہم اس کو مضبوطی سے تھامے رکھیں کسی غرض کے لئے نہ تھا بلکہ اس لئے کہ وہ حق ہے۔

(۳) معجزات

معجزہ کی تعریف

معجزہ ہر وہ مخالف عادت امر ہوتا ہے جو مدعی نبوت کے ہاتھ پر منکرین کے چیلنج کے وقت اس طرح ظاہر ہو کہ دعویٰ نبوت کی صداقت کو بیان کر دے ہمارا ''مخالف عادت'' کہنا اس بات کی وضاحت کر رہا ہے کہ معجزہ صرف عادت و مانوس کے مخالف ہوتا ہے عقل اور امکان کے مخالف نہیں ہوتا اور ہمارا کہنا کہ ''وہ مدعی نبوت کے ہاتھ پر ظاہر ہو'' اس سے وہ خوارق نکل گئے جو کبھی بعض مقربین بارگاہ الٰہی اور صالحین کے لئے ثابت ہوتے ہیں جنہیں کرامت کا نام دیا جاتا ہے اور ''منکرین کے چیلنج کے وقت'' کہنے سے ان خوارق سے احتراز ہو گیا جو کبھی اتفاقاً واقع ہوتے ہیں نہ تو چیلنج کے خلاف واقع ہوتے ہیں اور نہ ہی دعویٰ نبوت کے صدق کے اظہار کے لئے۔ اس صورت میں وہ اکرام الٰہی کی قسم سے ہوں گے۔ البتہ معجزہ کے لئے صراحتاً چیلنج کا ہونا شرط نہیں بلکہ قرائن احوال بھی کافی ہوتے ہیں اور ''دعویٰ نبوت کی صداقت بیان کر دے'' کہنے سے وہ خارق عادت نکل گیا، جو دعویٰ نبوت کی تکذیب کے لئے آتا ہے۔ مثلاً جماد کلام کرے اور مدعی نبوت کی تکذیب کا اعلان کر دے۔

جیسا کہ تمہیں معلوم ہو گیا کہ معجزہ صرف خوارق عادت امور میں ہوتا ہے تو تمہیں اس بات کا ادراک بھی ہو گیا ہوگا کہ عقل معجزہ کے امکان وقوع کو محال نہیں سمجھتی کیونکہ موجودات خارجیہ کا اپنی اس مانوس ترتیب پر قائم رہنا'' جس کو ہم دیکھ رہے ہیں کوئی ایسی ضروری شیء نہیں کہ جس کو عقل ضروری قرار دیتی ہو۔ ان کی یہ مانوس ترتیب تو وہ

ہے جس کو عادت نے بُنا ہے اور جو اسباب جعلیہ کے اثر سے پیدا ہوئی ہے۔ ان خوارق سے تعجب اور ان کا انکار صرف ان کے مشاہدہ اور مانوس سے بعید ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔

معجزہ پر اعتقاد کا حکم

مسلمان پر واجب ہے کہ وہ اس بات پر یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رسل کو ایسے معجزات عطا فرمائے تھے، جو ان کے دعویٰ نبوت کی صداقت اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان کے تعلق اور اللہ کی طرف سے ان کے تائید یافتہ ہونے کو بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر نبی کو ایسے معجزہ سے نوازا ہے کہ جو لوگوں کو اللہ پر ایمان کی ضرورت اور ہدایت الٰہی پر مضبوطی کے ساتھ عمل کرنے کی تنبیہ کرتا ہے۔

اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

وما من نبي الا واوتي مامثله امن عليه البشر وانما كان الذي اوتيته وحيا اوحى الي فانا ارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة٥

انبیاء میں سے ہر ایک نبی کو اللہ تعالیٰ نے اس قدر معجزات عطا فرمائے، جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لاتے لیکن جو معجزہ مجھے مرحمت ہوا وہ وحی ''قرآن'' ہے جس کو اللہ تعالیٰ مجھ پر اتارتا ہے، اس لئے میں امید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن میرے پیروکاروں کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی۔

اور وہ قرآنی آیات جو انبیاء کرام کے معجزات پر دلالت کرتی ہیں کثیر اور معروف ہیں جن کو یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات

جس چیز کی یہاں تفصیل مراد ہے وہ ہے ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے

معجزات میں بحث کرنا اور ان پر اعتقاد کے واجب ہونے اور نبوت کے معنی و حقیقت کے اظہار میں ان کی اہمیت بیان کرنا۔

آپ کے معجزات میں سے پہلا معجزہ ''قرآن'' ہے

تمام انبیاء کرام کے معجزات میں سب سے بلیغ و عظیم معجزہ قرآن کریم ہے کیونکہ یہ ایسا معجزہ ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ہر زمان ومکان میں اعلان کرنے والا ہے جب کہ سب انبیاء کرام کے معجزات ختم ہو چکے ہیں اور ایسی تاریخ اور ایسی خبریں بن چکے ہیں جن کا تذکرہ ہی کیا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سوائے انبیاء سابقین کے قرآن کا معجزہ عطا فرمانے میں یہ حکمت ہے کہ تمام انبیاء سابقین کی رسالت انبیاء سابقین کی رسالت ونبوت ان کے بعد تشریف لانے والے نبی کی بعثت تک محدود ہوتی تھی۔ جبکہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت قیامت تک باقی رہنے والی ہے۔ اس لئے ایسے معجزے کی ضرورت تھی جو تمام زمانوں میں آپ کی رسالت کی شہادت دیتا رہے۔

اعجاز قرآن پاک کی وجوہ بہت ہیں لیکن ان کے مجموعہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک وہ حصہ جو تمام انسانوں کے لئے عام ہے۔ اس کی مثال سابقہ امتوں اور ان کے واقعات اور ان غیبی امور کی خبر ہے جو ابھی واقع نہیں ہوئے تھے اور بعد میں ان کا وقوع خبر کے مطابق ہوا۔ ایسے ہی اس کی مثال قرآن کے وہ احکام تشریعہ ہیں جو ہر زمان ومکان کے لئے صلاحیت رکھتے ہیں باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمی تھے جو کہ ظاہری خواند ونوشت سے پاک تھے چہ جائے کہ آپ نے کسی سے شریعت و قانون کو سیکھا ہو اور نہ ہی فارس و یونان کی تہذیب میں سے کسی شیء کا اہتمام کیا گیا تھا، ایسے ہی قرآن کریم کا اپنے قواعد ومباحث علمیہ پر مشتمل ہونا کہ جس کے اکتشاف ووقوف پر محققین ہمیشہ سے آج تک مصروف ہیں۔

یہ وہ وجوہ اعجاز ہیں جنہیں عرب وغیر عرب کا ہر عقل سلیم رکھنے والا سمجھ سکتا ہے،

جو صرف اہل عرب کے ساتھ خاص ہے، وہ قرآن کریم کا ایسی عجیب نظم پر مشتمل ہونا ہے۔ جو نہ تو نثر اور اس کی معروف و متعین اسالیب اور طریقوں کے موافق ہے اور نہ ہی شعر اور اس کی معروف بحروں اور قوافی کے موافق ہے نیز بلند و بلاغت اور ایسے عجیب وغریب اسلوب پر مشتمل ہے کہ جس سے استفادہ میں انسانوں کا ہر طبقہ یکساں ہے خواہ عوام ہوں یا اہل علم یا خواص حتیٰ کہ اس کی مثل پیش کرنے پر مختلف اسالیب کے ذریعہ بار بار کے چیلنج کے باوجود زمانہ نبوت سے آج تک تمام اہل بلاغت و بیان اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز رہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ عربوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا معجزہ پیش کرنے کا مطالبہ کیا، جو آپ کے دعویٰ نبوت و رسالت کی صداقت کی دلیل بنے، اللہ تعالیٰ نے انہیں بتایا کہ قرآن ہی وہ عظیم معجزہ ہے جو ان کی مراد پر دلالت کر رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وقالوا لو لا انزل علیه ایت من ربه قل انما الایت عند اللّٰه و انما انا نذیر مبین ○ اولم یکفهم انا انزلنا علیك الكتاب یتلی علیهم ان فی ذلك لرحمة و ذكرٰی لقوم یومنون○

(العنکبوت: ۵۰-۵۱)

''اور کہنے لگے کیوں نہ اتاریں کچھ نشانیاں ان پر ان کے رب کی طرف سے تم فرما دو نشانیاں تو اللہ ہی کے پاس ہیں اور بے شک میں واضح ڈرانے والا ہوں اور کیا انہیں یہ کافی نہیں کہ ہم نے تم پر کتاب اتاری جو ان پر پڑھی جاتی ہے بے شک اس میں رحمت و نصیحت ہے ایمان والوں کے لئے۔''

لیکن کفار اپنی ضد اور انکار پر قائم رہے، انہوں نے قرآن کی کسی بھی آیت کو آپ کی نبوت کی صداقت کے دعویٰ پر دلیل تسلیم کرنے سے انکار کیا اور یہ کہتے ہوئے

قرآن سے اعراض کیا:

قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاوّلين ٥

(الانفال:۳۱)

''ہاں! ہم نے سنا ہم چاہتے تو ایسا ہم بھی کہہ دیتے یہ صرف اگلوں کے قصے ہیں۔''

اس وقت اللہ تعالیٰ نے انہیں چیلنج دیا۔ ''اگر تم چاہو تو کہہ سکتے ہو'' انہیں قرآن نے چیلنج دیا کہ تم اس کی مثل ایک سورت تو پیش کرو اور اس چیلنج کو لفظ و اسلوب کے مختلف قوالب میں ڈھال کر پیش فرمایا، انہیں چیلنج کے مقابلہ کے لئے جھڑکی کی دینے، جوش دلانے اور چیلنج کی مختلف شکلوں کو اختیار کیا۔ کبھی ان سے فرمایا:

و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتو بسورة من مثله و ادعو اشهداء كم من دون الله ان كنتم صادقين٥ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين٥ (البقرہ:۲۳،۲۴)

''اور اگر تمہیں کچھ شک ہو اس میں جو ہم نے اپنے بندہ خاص پر اتارا ہے تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ اور اللہ کے سوا اپنے تمام حمایتیوں کو بلا لو اگر تم سچے ہو۔ پھر اگر نہ لا سکو اور ہم بتا دیتے ہیں کہ ہرگز نہ لا سکو گے تو ڈرو اس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار کر رکھی ہے کافروں کے لئے۔

اور کبھی ان سے فرمایا:

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا٥

(الاسراء:۸۸)

''تم فرما دو اگر آدمی اور جن سب اس بات پر متفق ہو جائیں کہ اس قرآن کی مانند لے آئیں تو اس کی مثل نہ لا سکیں گے اگرچہ ان میں سے ایک دوسرے کا مددگار ہو۔''

اور انہیں جھڑکی اور چیلنج دیتے ہوئے فرمایا:

ام يقولون تقوله بل لا يومنون ٥ فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين٥ (الطور:۳۳،۳۴)

''یا کہتے ہیں انہوں نے یہ قرآن بنا لیا ہے، جب کہ وہ ایمان نہیں رکھتے تو اس جیسی ایک بات تو لے آئیں اگر سچے ہیں۔

اور ان کے دعوے

ان کی معروف بلاغت اور ان کے دعوے ''اگر ہم چاہیں تو اس کی مثل کہہ سکتے ہیں'' اور قرآن کے بارے میں ان کے سینوں میں بھری ہوئی جلن و نفرت اور ان کا ہمیشہ ایسے ذریعہ کی تلاش میں رہنا کہ جو آپ کے مقصد کو فاسد کر دے اور آپ کی دعوت کو کامیابی کی راہ سے روک دے۔ ان سب کا تقاضا تھا کہ وہ اپنے کلام بلیغ کے فیصلہ کن حصہ کے ذریعہ قرآن کے مقابلہ کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے جس طرح کہ وہ اپنی ادبی محفلوں میں کلام کی مختلف اصناف میں شعر گوئی اور شعر خوانی کا مقابلہ کیا کرتے تھے اس طرح وہ قرآن کے خطرے کو اپنے سے دور کر دیتے اور ہر اس شخص کے سامنے جو اس سے دھوکہ کھا سکتا تھا اعلان کرتے کہ..... حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چیز ان کے سامنے پیش کی ہے۔ وہ اس کی مثل یا اس سے بہتر پیش کر چکے ہیں لیکن وہ ان تمام کے برعکس کچھ نہ کر سکے اور نہ ہی کسی صورت میں قرآن کے چیلنج کا جواب دیا بلکہ وہ اپنے سابقہ قول

لو نشاء لقلنا مثل هذا

''اگر ہم چاہیں تو اس کی مثل کہہ سکتے ہیں''

سے اپنے اس زعم کی طرف پھر گئے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے جو چیز پیش کی وہ تو جادو یا کہانت ہے یا نفیس شعر ہیں۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ولما جاء ھم الحق قالوا ھذا سحر و انا بہ کافرون ○ (الزخرف:۳۰)

"اور جب ان کے پاس حق آیا تو بولے یہ جادو ہے اور ہم اس کے منکر ہیں۔"

یہ آیات تحدی کتاب اللہ میں ہمیشہ سے محفوظ ہر زمانے میں مختلف مذاہب کے شعراء ادباء اور بلغاء کے کانوں کو کھٹکا رہی ہیں، مگر ان میں سے کسی کو اس چیلنج کے بارے میں ایسے عمل کو ثابت کرنے کی طاقت نہیں ہوئی کہ جس کے متعلق کہا جا سکتا کہ اس نے اس کے ذریعہ قرآن کا مقابلہ کیا اور ایک اچھی چیز پیش کر دی۔

قرآن کے وصف اعجاز میں تجربہ اور مشاہدہ کے تمام دلائل سے واضح ترین دلیل یہ امر واقع ہے اور یہ ایک ایسی دلیل ہے جو پوری تاریخ اور تمام زمانوں میں موجود ہے۔

اس کے بعد ہم اس حقیقت پر استقراء تام کی دلیل بھی منطبق کرتے ہیں کہ تمام اہل عرب کا اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز رہنا اس بات کی روشن دلیل ہے کہ مثلاً ورقہ بن نوفل یا بحیرہ راہب وغیرہ میں سے کسی انسان کی تالیف ہونا ناممکن ہے کیونکہ یہ احتمال اس دلیل اعجاز کے مخالف ہیں جس پر تجربہ اور مشاہدات دلالت کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں قرآن میں ایسے واقعات پر تعلیق موجود ہے جو واقعات ورقہ بن نوفل اور بحیرہ راہب کی موت کے بعد رونما ہوئے۔ تو اس تعلیق کے باوجود قرآن کا ان کا الہام یا ان میں سے کسی کی تالیف ہونا کیسے ممکن ہے؟

پھر ہم فرض بھی کرتے ہیں کہ قرآن آپ پر جنوں کی طرف سے القاء کیا گیا ہے اگرچہ یہ مفروضہ بھی نتائج باطلہ کو مستلزم ہے۔ جن کے باطل ہونے کی وضاحت کی جا رہی ہے وہ الفاظ کہ جنہیں جن نے آپ پر القاء کیے تھے یقیناً وہ القاء ایسا ہو گا کہ جس

کی مثل پر جن قدرت رکھتے ہوں گے اور کسی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے کہ اس جن کی مثل دوسرا کوئی جن اس پورے عرصہ میں اس کے مقابلے کے لئے تیار نہ ہوتا جو اس پوری مدت میں اس کی مثل قرآن کا ان لوگوں میں سے کسی پر القاء کرتا جو لوگ اس کی مثل تالیف کرنے کی شدید خواہش رکھتے ہیں لیکن اپنے اندر اس کی طاقت نہیں پاتے باوجودیکہ انہیں یہ علم بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح قرآن کے ساتھ انسانوں کو چیلنج دیا ہے ایسے اس کے ساتھ جنوں کو بھی چیلنج دیا ہے۔

مثلاً ان آیات کو پڑھ لو:

وما تنزلت بہ الشیطن وما ینبغی لھم وما یستطیعون ○ انھم عن السمع لمعزولون ○ (الشعراء:۲۱۲،۲۱۰)

"اور اس قرآن کو شیطان لے کر نہیں اترے وہ اس قابل نہیں نہ وہ ایسا کر سکتے ہیں وہ تو سننے کی جگہ سے دور کر دیئے گئے ہیں۔"

جس طرح انسانوں میں حق کو جاننے کے بعد حق کے خلاف کینہ وعداوت والے موجود ہیں جن کی تمنا ہے کہ کاش قرآن کی صفت اعجاز کو کسی بھی ممکنہ ذریعہ سے فاسد کرنے پر انہیں طاقت ہوتی، اس طرح جنوں میں بھی قرآن کے بارے میں کینہ رکھنے اور اس طرح کی تمنا رکھنے والے موجود ہیں۔

لہٰذا ہم نے جب انسانوں میں کسی ایسے انسان کو نہیں دیکھا کہ جس کی طرف جنوں کی طرف سے قرآن کی مثل القاء ہوتی ہو تو ہمیں دلیل تجربہ سے بھی معلوم ہوا کہ قرآن نہ تو جنوں کی تالیف ہے اور نہ ہی ان کی جانب سے القاء ہے اور یوں اس بات پر استقراء تام کی دلیل مکمل ہوتی ہے۔

کہ وہ قرآن جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا نہ ہی آپ کے زمانے میں موجود لوگوں میں سے کسی کی تالیف ہے اور نہ ہی کسی جن کی تالیف ہے کہ اس نے آپ کی ذات میں پھونک دیا ہو یا آپ کی جانب القاء کیا ہو۔

اسی لئے قرآن نے خود جو کچھ فرمایا یا جو کچھ ثابت کیا ہے اس پر ایمان رکھنے کی ضرورت پر عقل مجبور ہوتی ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ جس کو جبریل علیہ السلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر اترا ہے تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہوں پس ثابت ہوا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا:

فان لم یستجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم اللہ وان لا الہ الا ھو وھل انتم مسلمون ○ (ھود:۱۴)

"تو اگر وہ اس کا جواب نہ دے سکیں تو سمجھ لو کہ وہ اللہ کے علم ہی سے اترا ہے اور یہ کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں تو کیا اب تم مانو گے۔"

حقیقت اعجاز کی بحث، اس کے اطراف کا بیان طویل گفتگو کا متقاضی ہے اور ہمارا اس تفصیل میں پڑنا ہمیں اپنے اس مقصد سے نکال دے گا جس کے ہم درپے ہیں اور تم جانتے ہو کہ قرآن کریم کی بلاغت و اعجاز کی مخصوص کتب موجود ہیں۔ اگر تم اس کی تفصیل سے آگاہ ہونے کی خواہش رکھتے ہو تو ان میں سے جس کتاب کو پسند کرو مطالعہ کرو۔[1]

جب یہ ثابت ہوا کہ قرآن معجز کی بلاغت اہل عرب کے خلاف حجت ہے اور اہل عرب اپنے فن میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔

کیونکہ جب عجمیوں نے دیکھا اور سنا کہ اہل عرب فصاحت و بلاغت میں قرآن کی مثل کسی کتاب کی تالیف پر قادر نہ ہوئے اور نہ ہی اس کی کسی ایک سورۃ کی مقدار تالیف کرنے پر قادر ہوئے تو اسی سے انہوں نے معلوم کر لیا کہ قرآن کریم معجزہ ہے، وہ کسی انسان کا کلام نہیں۔

---

[1] (اگر تم اعجاز قرآن کی مکمل بحث چاہتے ہو تو ہماری کتاب "روائع القرآن" کا مطالعہ کرو جس میں اس بحث کی تفصیل ہے)

پس یہ کتاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے عظیم ترین معجزہ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر معجزات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کریم کے علاوہ دیگر بہت سارے معجزات ہیں جو خبر صحیح کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں اور ان معجزات کے مجموعہ کے اعتبار سے نقل حد تواتر سے زائد ہے۔

ان معجزات میں سے اسراء معراج کا معجزہ ہے جس کو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے۔ جمہور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ معراج جسم اور روح دونوں کے لئے ایک ساتھ ہوتی ہے۔ ان میں سے انشقاق قمر کا معجزہ ہے، جسے قرآن نے بیان کیا ہے:

اقتربت الساعة وانشق القمر ○ وان یروا ایة یعرضوا ویقولوا سحرٌ مستمر ○ (القمر:۱-۲)

"پس آئی قیامت قریب اور چاند شق ہو گیا اور اگر وہ کوئی نشانی دیکھیں تو کہتے ہیں، جادو ہے چلا آتا۔"

انشقاق قمر کے بارے میں حدیث پاک طرق کثیرہ کے ساتھ وارد ہے، محققین، محدثین کے نزدیک یہ سندیں حدود تواتر میں سے اعلیٰ ترین حد کو پہنچی ہیں اور ان میں سے آپ کی مبارک انگلیوں سے پانی جاری ہونے کا معجزہ ہے۔ امام بخاری و امام مسلم نے حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و حانت صلوة العصر فالتمس الناس وضوء فلم یجدوہ فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوضوء فی اناء فوضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذالک الاناء یدہ ثم امر الناس ان یتوضوا قال انس فرایت الماء ینبع من تحت اصابعه فتوضاء الناس حتی توضوا من عند آخرھم۔

’’میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں دیکھا کہ نماز عصر کا وقت قریب ہو چکا تھا پس لوگ وضو کے لئے پانی تلاش کر رہے تھے، انہیں پانی نہ ملا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک برتن میں تھوڑا سا پانی پیش کیا گیا تو آپ نے اپنا دستِ اقدس اس برتن میں ڈال دیا، پھر آپ نے لوگوں کو اس سے وضو کرنے کا حکم فرمایا، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے جاری ہو رہا تھا۔ پس لوگوں نے وضو کیا حتیٰ کہ آخری آدمی نے بھی وضو کیا۔

روایات صحیحہ کے مطابق انگلیوں سے پانی جاری ہونے کا معجزہ ایک سے زائد مرتبہ واقع ہوا ہے۔

ان معجزات میں سے بھنی ہوئی زہر آلود بکری کا آپ سے کلام کرنے کا معجزہ ہے۔ یہ وہ بکری تھی کہ جس میں مشکم بن سلام کی یہودیہ بیوی نے زہر ملا کر آپ کے پاس بھیج دی تھی۔ آپ نے اس کا ایک لقمہ چکھا اور ابھی نگلا نہ تھا کہ یہ کہتے ہوئے پھینک دیا کہ یہ ہڈی مجھے بتا رہی ہے کہ اسے زہر آلود کر دیا گیا ہے، اس حدیث کو امام بخاری نے روایت فرمایا ہے۔

اور ان میں سے وہ معجزات جو صحیح سندوں کے ساتھ وارد ہیں کہ آپ کی برکت سے طعام میں زیادتی اور کھجور کے خشک تنے کا آپ کے ساتھ اشتیاق اور برص کے مریضوں کا آپ کے چھونے سے صحت یاب ہونا وغیرہ۔

خوارق کثیرہ جنہیں حدیث و سیرت نبویہ کی کتب ایسی صحیح سندوں سے روایت کر رہی ہیں جو محدثین کے نزدیک ہر عیب و نقص سے پاک ہیں، معجزات و خوارق جن سے اللہ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو نوازا اور جو ہم تک بطریق تواتر معروف و متفق علیہ ہے۔

ان میں گفتگو کے دوران ہمارے پاس چند ایسی باتیں ہیں جن کا پوری

دیانتداری اور آزادی کے ساتھ اس قدر اظہار ضروری ہے، جو اس حقیقت اور اس کے ساتھ جو چیز متصل ہو رہی ہے اور جو چیز اس کے متصل ہو چکی ہے، کے پہلوؤں کو منکشف کر دے۔

ہم اپنی عقلوں کو ہر ایک پر ہر اس چیز کے بدلے جو ’’کلمۂ ایک‘‘ کا عموم و شمول ہے فروخت کرنے کے لئے تیار نہیں۔

اور یہ واضح بات ہے کہ اس شمول میں جو لوگ داخل ہوں گے ان میں سب سے پہلے داخل ہونے والا ہر شخص ہوگا جو ہمارے اور کسی بھی حقیقت کے درمیان اپنی غرض و فائدہ کی خاطر تاریکی حائل کرنا چاہتا ہے۔ تاکہ ہماری عقلیں کسی ایسے جال کا شکار نہ ہوں، جسے وہ ہمارے سامنے پھیلا رہا ہے۔

مناسب ہے کہ ہم ایک سرسری نظر کے ذریعہ ان معین تاریخی حادثات کو منکشف کریں جو غیبیات پر ایمان کے بارے میں عموماً اور معجزہ پر ایمان کے بارے میں خصوصاً ایک بڑے عرصہ تک رونما ہوتے رہے تاکہ ہم واضح کر دیں ان کے اسباب و مواضع اور ظاہر کر دیں اس چیز کو جو ان کے پس منظر میں ہے ان میں عقلی آزادی کے جال کی غرض کو اور اس کے بعد ہم علم و عقل کے ترازو میں معجزہ کے بارے میں گفتگو کریں گے کہ کیا وہ ممکنات میں سے ہے یا کہ متخیلات میں سے؟ پھر دین اور قرآن کے ترازو میں معجزہ کی بحث کریں گے اور اس کے بعد ہم عقل سلیم کے فیصلے کو خاموشی سے سنیں گے کہ جو بھی اس کا فیصلہ ہوگا اس پر عمل اور اس کی اتباع کریں گے۔

مختصر سی گفتگو (تاریخی حادثات کے بارے میں) جو معجزہ کے مفہوم کے بارے میں ایک عرصہ تک رونما ہوتے رہے

اس صدی کے اوائل میں ہمارے عالم عرب میں ایسے محققین و مفکرین کا ظہور ہوا جو معجزات کی بحث اور معجزات کے بارے میں خصوصاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے بارے میں مسلمانوں کے لائق موقف کے بیان میں ایک جدید رائے کی

طرف مائل ہو گئے۔ اس رائے کا خلاصہ یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سوائے ایک معجزہ کے کچھ نہیں اور وہ واحد معجزہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نوازا ہے۔ وہ قرآن کریم ہے جو آپ پر نازل ہوا ہے، لیکن وہ خوارق جو انبیاء سابقین کے ہاتھوں پر ظاہر ہوئے تھے، جنہیں عقل نہ سمجھ سکتی ہے اور نہ ان کا ادراک کر سکتی ہے۔ اس لئے عقل ان کی منکر ہے، ان کو غیر معتبر سمجھتی ہے اور نہ ہی ان کا مطالبہ کرنے والوں کی طرف التفات کرتی ہے وہ بار بار اس بات کو دہراتے ہیں کہ عقل ہمیشہ یہ تاکید کرتی ہے کہ معجزات و خوارق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے تعلق نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کے بارے میں آپ کو کوئی اختیار تھا۔ اس پر اس آیت کریمہ سے بکثرت شہادت پیش کرتے ہیں۔

قل انما الایات عند اللہ (الانعام ۱۰۹)

''آپ فرما دیجئے کہ معجزات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔''

اور ان کا زعم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں سے ایسا خطاب ہی نہ فرماتے تھے، جسے لوگ سمجھ نہ سکتے ہوں اور نہ ہی ان کے سامنے ایسا عمل فرماتے تھے جو اس علم کی حدود سے بالا ہوتا ہے جسے انسان ادراک کر سکتے ہیں۔ یقیناً تم اس بات کو آج کی اکثر جدید کتب میں پڑھو گے اور ان میں اس رائے کو پاؤ گے۔

اس رائے کو اپنانے سے پہلے اور اپنانے کے بعد ایسے چند گنے چنے افراد تھے جنہوں نے اس رائے کی دعوت و تبلیغ کو اپنایا اسی لئے ان کے نام اسی دن سے اس اصلاح دینی جو مخصوص اطباب کی وجہ سے مشہور ہوا تھا، کے شعار کے ساتھ مرتبط ہو گئے۔

اب ہم اس رائے کے آغاز اور اس کے دور رس مقصودی اسباب کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں اور اس کے بعد علم و عقل کی خورد بین کے تحت اس کا مناقشہ کریں گے اور اس کو خود تاریخ کے دلائل پر پیش کریں گے۔ ہمارے عالم اسلامی میں اس رائے کا

ہم مصر پر برطانیہ کے قبضہ کی تاریخ کی طرف لوٹتا ہے۔

جس دن برطانیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا، اسی دن سے برطانیہ کو یقین تھا کہ اس کا صرف عسکری قوت پر اعتماد و انحصار نہ مصر میں اس کے استقرار کے لئے مفید ہو سکتا ہے اور نہ ہی مقبوضہ ملک میں اسے قدم جمانے پر قدرت دے سکتا ہے۔ خصوصاً اس حال میں کہ اسلامی دنیا اسلامی خلافت کی شکست و ریخت کے زمانے کے قریب تھی اس لئے اس نے سوچا ''جیسا کہ ہمیشہ سے اس کی عادت رہی ہے'' کہ ایسے نظریاتی و فکری طریقہ سے مدد لینا ضروری ہے، جو مسلمانوں کے فکر و نظریات میں اس درجہ تبدیلی پیدا کر دے کہ انہیں دین کے ساتھ شدید وابستگی اور دین کے لئے قربانی پیش کرنے اور صرف دین پر اعتماد سے بہت دور کر دے اور انہیں اپنی زندگی کے مختلف گوشوں میں مغربی فکر کو وسیع پیمانے میں قبول کرنے کے لئے تیار کر دے۔ اس مقصد کی خاطر برطانیہ نے اس چیز کی تطبیق کی تیاری کر دی جس پر دینی و اجتماعی اصلاح کا اطلاق کیا جاتا تھا اور اس اصلاح کا سب سے پہلا میدان جامعہ ازہر تھا جو اپنے درسی مناہج اور طریقہ فکری میں نمونہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ کیونکہ اس وقت پوری قیادت جامعہ ازہر کے ہاتھ میں تھی اس کی کرنیں بہت سارے دیگر اسلامی خطوں تک پھیل رہی تھیں اور کوئی ملکی مسئلہ ہو یا دینی یا کوئی فکری مشکل ہو یا معاشرتی جامعہ ازہر اس کا رئیس، مدبر اور مفکر اور اس کا محرک ہوتا تھا اس لئے کسی قسم کی اصلاح برطانیہ کے نظریہ کے لحاظ سے دینی ہو خواہ فکری اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی تھی، جب تک اس کی ابتداء ازہر سے نہ کی جائے۔

ہم یہاں پر یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ جن بدعات و واقعات تاریخیہ کو ہم نقل کریں گے ان میں سے رد و قبول کے اس طریقہ کو اختیار نہیں کریں گے جس کو اہل مغرب دوسروں کے متعلق اختیار کرتے ہیں خصوصاً جس کو انہوں نے ہماری تاریخ اور ہمارے اسلام کے بارے میں اختیار کیا ہے بلکہ ہم اس خالص علمی طرز کو اختیار کریں

گے جس کی ہم نے وضاحت کردی ہے اور جس کا اپنے پر التزام کیا ہے۔

ممکن ہے کہ تم یہ سوال کرو کہ ہم نے یہ کہاں سے معلوم کرلیا کہ برطانیہ نے یہ اپنے لئے خاکہ وضع کیا تھا اور ہم نے یہ کہاں سے معلوم کرلیا کہ وہ اسلام اور جامعہ ازہر کی وجہ سے پریشان تھا؟

تو سن لو لارڈ لویڈ کی اس بات کو جو اس نے اپنے ایک مذاکرہ میں کہی، جس کو اس نے مصر کرومر کے زمانے سے (Egyept Since Cromer) کا نام دیا ہے۔ ان دنوں اس کو مصر کے لئے شکاری بنا کر بھیجا گیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ جب انگریز نے مصر میں قدم رکھا تو اس وقت ملکی تعلیم جامعہ ازہر کے قبضہ میں تھی، جو دین کے ساتھ شدید وابستگی رکھتا تھا اور اس کی خشک اسالیب کسی بھی تعلیمی اصلاح کی راہ میں بڑی رکاوٹ تھیں اور جو طلبہ اس جامعہ سے فارغ ہوتے تھے وہ اپنے ہمراہ دینی تعصب کی بیہودہ باتوں کی بڑی تعداد اٹھائے ہوئے ہوتے تھے (اس کلام کے معنی پر اچھی طرح غور کریں) اگر ازہر میں تبدیلی ممکن ہوتی تو یہ ایک بڑا روشن قدم ہوتا لیکن ازہر جب تک اپنی ان خشک اسالیب پر کاربند تھا ہمارے لئے کسی بھی ترقی کا سوچنا آسان نہ تھا اور جب یہ ظاہر ہوا ہے کہ ہمارے لئے اس قسم کا قدم اٹھانا آسان نہیں تو اس وقت امید صرف اس لادینی تعلیم کی ایجاد پر محصور ہوگئی جو ازہر کا مقابلہ کرے حتیٰ کہ اس کو پھیلنے اور کامیاب ہونے کا موقع ملے۔

اس تبدیلی واصلاح نے اپنے پھیلنے میں مسلمانوں کی کمزوری اس نقطہ کا سہارا لیا جسے وہ یورپ کی علمی ترقی وانکشاف اور وہ علمی ترقی جو اس سے قبل کبھی نہ ہوئی تھی، کی بدولت یورپ کے اطراف میں موجود ایجادات کے مقابلے میں محسوس کرتے تھے اور اس دور میں یہ اصلاحی منصوبہ اسلامی وعربی فکر کے قائدین کے لئے تنبیہ تھا کہ دنیائے اسلام میں اس طرح کی ترقی کا وجود اس طریقہ کی تبدیلی پر موقوف ہے جس کے ذریعے دین اور اسلامی عقیدے کا فہم مکمل ہوتا ہے اور یہ تبدیلی اس صورت میں ہو کہ

ول علمی فکر کے ساتھ اتفاق رکھے۔

اس سے مراد دینی فکر کو ہر ایسی غیبی حقیقت سے جدا کرنے کی ضرورت تھی جو حقیقت کبھی نہ جاتی ہو یا علم جدید کے قوالب میں داخل نہ ہوتی ہو اور اس دعوت کو مادی سے جن لوگوں نے قبول کیا یہ وہ لوگ تھے جو یورپ کی جدید علمی ترقی اور مغربی تہذیب وتمدن کے دیوانے اور دلدادہ تھے جن میں اکثریت ان لوگوں کی تھی جن کے دلوں میں نہ ایمان راسخ تھا اور نہ ان کی عقلوں میں اس کے حقائق پختہ تھے۔ اس جدید دیوانگی اور اس پر سابق ایمانی کمزوری کی وجہ سے یہ یقین کرنے لگے کہ یورپ کی طرح ترقی کے لئے صرف ایک ہی وسیلہ ہے کہ اسلامی عقیدہ سے متعلق بہت سارے بنیادی دینی امور سے چھٹکارا حاصل کیا جائے۔

برطانیہ کے خفیہ اشارے نے عرب مفکرین کی ایک قلیل تعداد تیار کرلی تھی۔ اس لئے برطانیہ کو اس منصوبے کے پیچھے زیادہ مشقت اٹھانے کی ضرورت نہ تھی وہ تو اس بات سے مطمئن تھا کہ یہ لوگ خود اس عمل مطلوب کو انجام دیں گے۔

البتہ برطانیہ نے ان لوگوں کو اپنا قرب بخشا اور انہیں ازہر میں فکری عمل کی قیادت تفویض کی تاکہ وہ اس منصوبہ کی مناہج کو خوب تقویت پہنچائیں اور وہاں سے تمام اسلامی فکر ونظریات تک اس وباء (اصلاح جدید) کو پھیلا دیں۔

(اصلاح) کے لئے محمد عبدہؒ کو لایا گیا اور انہیں کلیدی عہدہ دیا گیا تاکہ وہ ازہر کے میدان میں اس بنیاد کے تابع رہ کر جس کی ہم نے وضاحت کردی ہے۔ مکمل اصلاح عام کا کام کریں اور شیخ مصطفیٰ المراغی کو ازہر کا شیخ الجامعہ اور محمد فرید وجدی کو ازہر کے مجلّہ (نور الاسلام) کا مدیر اعلیٰ مقرر کرنا بھی اسی کا نتیجہ تھا۔ جبکہ محمد فرید وجدی سے پہلے اس مجلّہ کے مدیر اعلیٰ علامہ محمد الخضر حسین مرحوم تھے۔ (اس زمانے میں یہ کثیر الاشاعت مجلّہ تھا)۔

ان لوگوں کو یا ان کے علاوہ دیگر لوگوں کو ان جدید مراکز کا سونپا جانا ہی تھا کہ

اسلامی عقیدہ کے فہم میں جدید منہج کی تبلیغ شروع ہوگئی، یہ وہی منہج تھا جس کا ہدف ان تمام غیبی مسائل سے غفلت وتجاہل برتنا تھا، جو تجربی علم کے تحت واقع نہ ہوئے تھے اور ان غیبی مسائل کی سب سے پہلی صف معجزات کی تھی۔

ہم نے دیکھا کہ فرید وجدی نے اپنے ان جرئ مقالات کا سلسلہ کیسے جاری کیا، جن کو اس نے لوگوں کے سامنے:

''السیرۃ المحمدیہ تحت ضوء العلم و الفلسفیہ'' کے عنوان کے تحت پیش کیا ان میں جس چیز کو نمایاں حیثیت دی ہے اس کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے ''ہمارے قارئین نے ملاحظہ کرلیا ہوگا کہ جو کچھ ہم اس سیرت کے بارے میں لکھیں گے اس میں ہماری خواہش ہے کہ کسی گوشہ میں بھی گوشۂ اعجاز کی طرف نہیں بڑھیں گے، جب تک اس کے اسباب عادیہ کے ذریعہ علت بیان کرنی ممکن ہو اگرچہ تھوڑا تکلف کیوں نہ کرنا پڑے''۔

ہم شیخ محمد عبدہٗ کو دیکھتے ہیں کہ وہ مسائل عقیدہ کے بارے میں لکھتے ہوئے عجیب وغریب طریقہ کو اختیار کرتا ہے کہ جس میں وہ مسلمانوں کے اجماع اور اسلامی عقیدہ صحیحہ کی بدیہات کی مخالفت کرتا ہے اور یہ مخالفت اس وقت ہوتی ہے، جب وہ شرح عقائد جلالی پر اپنی تعلیقات میں نبی کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''میں کہتا ہوں کہ کبھی نبی کی تعریف کی جاتی ہے کہ نبی وہ انسان ہوتا ہے۔ جس کی تخلیق علم وعمل کے لحاظ سے حق پر کی گئی ہو یعنی وہ مقتضی حکمت کے مطابق سوائے حق کے نہیں جانتا اور سوائے حق کے عمل نہیں کرتا اور یہ چیز فطرت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یہی وہ حق میں فکر ونظر کا محتاج نہیں ہوتا۔ اگر اس کی فطرت میں انسانوں کو اپنی جبلت کی طرف دعوت دینا بھی رکھا گیا ہے تو وہ رسول بھی ہے ورنہ صرف نبی ہے۔

اور ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ سورۂ فیل کی تفسیر میں آیت کی صریح تاویل کیسے کرتے

ہیں کہ طیراً ابابیل اور حجارۃ من سجیل سے مراد چیچک کی وبا ہے۔[1]

ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے میں سیرت نبوی کے بیان میں حسین ہیکل کی ایک جدید کتاب حیات محمد کے نام سے سامنے آتی ہے۔ جس کے مقدمہ میں حسین ہیکل کہتے ہیں ''میں نے سیرت وحدیث کی کتب میں جو کچھ بیان کیا ہے اس سے اخذ نہیں کیا کیونکہ میں نے اس بحث میں طریقۂ علمیہ پر چلنے کو ترجیح دی ہے''۔

ہم اس زمانے کے شیخ الازہر مصطفیٰ المراغی کو دیکھتے ہیں کہ وہ اس کی تقدیم وتقریظ کی طرف یہ کہتے ہوئے کیسے مائل ہوئے ہیں؟

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم معجزہ قرآن ہی ہے اور وہ معجزہ عقلیہ ہے۔

اور ہم دیکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نبوت، وحی اور رسالت کی صفات کی جگہ عبقریت، عظمت، قیادت اور ان کی مثل صفات کیسے مروج ہونے لگیں ان صفات پر پردہ ڈالنے اور فکر کو ان سے دور کرنے کے لئے ایسا کیا گیا۔

یوں اس جدید رائے اور اس کے اختیار کرنے سے ایک جدید مکتب فکر وجود میں آ گیا۔ جس نے ازہر کے منبر سے اس جدید رائے کے فلسفہ کو نشر کرنا شروع کردیا اور برطانیہ کے اس قبضہ کے منحوس سائے میں اس کے متوسط ومتوقع اثرات میں سے پہلا اثر یہ ہوا کہ اس کے بعد ازہر کے گرد ایسے طویل معرکے بپا ہونے لگے کہ جنہیں یہاں بیان کرنے کی گنجائش نہیں۔ تم مجھ سے سوال کرو گے کہ برطانیہ نے اس غرض کے حصول اور اس طور پر دینی فکر کو لوگوں کے ذہنوں میں تبدیل کرنے سے کیا فائدہ حاصل کیا؟

برطانیہ نے اس کے ذریعے ان لوگوں کے دلوں میں دینی جذبہ کمزور کرنے کا

[1] (تفسیر محمد عبدہٗ جزءعم۔ سورۂ فیل کے ان صریح الفاظ میں تامل کرو کہ جس کا معنی واضح ہے پھر تم مجھے بتاؤ کہ جو شخص قرآن میں منصوص کا ارادہ کرے اور طیراً ابابیل اور حجارۃ کی چیچک کی بیماری سے تاویل کرے، اس کا قرآن کے ان مغیبات جو قصۂ فیل سے زیادہ عجیب وغریب ہیں پر ایمان کیسے ممکن ہے)

فائدہ حاصل کیا جن کے ہاں سب سے بڑا محرک اور ہر معاملہ میں سب سے بڑی سند دین ہی تھا جیسا کہ لارڈ لویڈ بھی اپنی اس گفتگو میں جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، میں اس کا اعتراف کرتا ہے۔ کیونکہ جب عقیدۂ اسلامی کو معجزہ کے نظریہ سے خالی کر دیا جائے تو وہ اہل عقیدہ کی غیر شعوری حالت میں اپنے مجموعہ میں انکار پر منتج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اسلامی عقیدہ اپنے مجموعہ میں ایک عظیم معجزہ کی بنیاد پر قائم ہے اور وہ معجزہ وحی ہے جیسا کہ تم جانتے ہو۔ لہٰذا جو شخص خوارق عقلیہ کو محال سمجھنے لگے اور ان کا انکار کرنے لگے یا ان کی تاویل کرنے لگے تو وہ یقیناً وحی کی حقیقت کو بھی محال سمجھے گا۔

کیونکہ وحی سب معجزات میں ممتاز ترین معجزہ ہے، یہ وہ چیز ہے جس کو محمد عبدہٗ نے نبوت کی تفسیر میں شامل کر دیا ہے اور ایسی تفسیر کی ہے جو نبوت کو وحی سے مکمل طور پر دور کر رہی ہے۔ جیسا کہ تم ان کی نبی کے بارے میں کی ہوئی تعریف میں دیکھ چکے ہو۔

برطانیہ مصر میں اپنے قدم مضبوط کرنے کی راہ میں پیش آنے والی کسی دشواری سے اتنا پریشان نہ تھا جتنا کہ وہ دینی تعصب کی دشواری سے پریشان تھا۔

(لارڈ لویڈ کی تعبیر کے مطابق جس کو تم نے ملاحظہ کر لیا ہے)

پس اس نے اس مقصد کے حصول کے لئے اس مشکل کو اپنی راہ سے اکھیڑ پھینکا اور اس کے بعد برطانیہ یورپ کی عقلیت (جو کہ غیروںؔ سے اپنی طرف منقول کی گئی تھی) کو اسلامی عقلیت (جو کہ اسلامی منہج سے تقویت یافتہ تھی) کی جگہ رکھنے اور زندگی کے عملی طور طریقوں کو جس طرح چاہتا اس کے مطابق بدلنے پر کامیاب ہو گیا جب کہ زندگی کے عملی طور طریقوں سے دین کی گرفت ختم ہو چکی تھی یا اس حد تک کمزوری پیدا ہو چکی تھی کہ اسلام صرف ایک خالی ڈھانچہ بن چکا تھا۔

تمہارے سامنے یہ حقیقت معروف انگریز مستشرق (جب) کی اس بات سے خوب واضح ہو گئی جو اس نے اپنی انگریزی زبان میں لکھی ہوئی کتاب Wheither Islam میں کہا ہے۔

تعلیمی اور ثقافتی نظام مدارس جدیدہ و صحافت اور ہماری خاص تعلیمات کے ذریعہ مسلمانوں میں (اگرچہ ان کی غیر شعوری حالت میں) ایسا اثر چھوڑنے میں کامیاب ہو گیا کہ مسلمان اپنے عام حالات میں حد بعید تک لادین ظاہر ہونے لگے۔

مغرب نے عالم اسلام کو اپنی تہذیب و تمدن قبول کرنے کے لئے جتنے بھی ہتھکنڈے استعمال کئے ان ہتھکنڈوں کے چھوڑے ہوئے تمام آثار میں یقیناً یہ خالص پھل موجود ہے۔

امر واقعی یہ ہے کہ اسلام نے عقیدہ ہونے کے طور پر اگرچہ اپنی اہمیت میں قلیل حصہ کھو دیا مگر معاشرتی زندگی اور حیات اجتماعی پر اپنے تسلط و اقتدار کی ساری اہمیت بھی کھو دی ہے۔

تم پر واضح ہے جیسا کہ ہر محقق پر واضح ہے کہ اس مکتب اصلاحی کے ارباب و مبلغین کسی قسم کی سائنسی ترقی تو حاصل نہ کر سکے جس طرح یورپ نے حاصل کی تھی جیسا کہ ان کا وہم تھا اور برطانیہ نے انہیں جس طرح وہم میں مبتلا کر رکھا تھا۔ برطانیہ تو مکر، دھوکہ اور عقلوں کے ساتھ کھیلنے کے فن کا ماہر تھا۔

کاش وہ عقلیں مسلمانوں کی عقلیں نہ ہوتیں

پس اس اصلاح دینی کے ہاتھوں نے جو کچھ پھل چنا وہ صرف ان دونوں حقیقتوں کا بیک وقت فقدان تھا۔ نہ وہ لوگ اپنی دینی حقیقت پر باقی رہے اور نہ ہی سائنسی ترقی پر مطلع ہو سکے۔[1]

معجزہ میزانِ علم میں

اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ برطانیہ نے جو کچھ کیا ہے وہ دھوکہ ہی سہی جیسا کہ

---

[1] (اس اصلاح دینی کی حقیقت اور اس کے پس پردہ محرکات پر دلالت کرنے والی بڑی علامات میں سے یہ ہے کہ اسلام کی ہر مخالف اور دشمن جماعت کو اس (اصلاح دینی) پر راضی اور اس کے ارباب کی تعریف کرتے ہوئے پاؤ گے۔)

ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے لیکن کیا ہمارے لئے یہ جائز ہے کہ ہم صرف فعل کے رد کی راہ کو اختیار کرتے ہوئے معجزہ پر ایمان رکھیں کہ وہ جیسا بھی ہے اور عقل وعلم کا اس کے بارے میں جو بھی فیصلہ ہے؟

نہیں ہمارے لئے ہرگز جائز نہیں کہ ہم ایسی راہ اختیار کریں، جیسا کہ عقل والے کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات پر تقلید اور صرف ردِ فعل کی بنیاد پر ایمان رکھنا جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے ایمان کی کوئی قدر نہیں۔

بے شک ہر حال میں میزان محکم عقل سلیم ہی ہے اور یا کہو۔ میزان محکم وہ علم یقینی ہے، جس میں وہم کی ذرہ بھر آمیزش نہیں ہوتی نتیجہ ایک ہی ہے۔

اور ہم جب معجزہ اور اس کے امکان کے بارے میں علم سے اس کا فیصلہ دریافت کرتے ہیں تو اولاً علم سے ہماری مراد علم کا وہ خاص اطلاق ہوتا ہے، جس کا اطلاق مختلف سائنسی علوم کے ماہرین کرتے ہیں اور اس کے بعد علم سے مراد علم کا اطلاق عام ہوتا ہے۔ یعنی شیء کا دلیل کے ساتھ ادراک جس طرح وہ نفس الامر اور واقع میں ہے۔
لہٰذا علم اپنے معنی اول کے اعتبار سے معجزہ اور اس کے امکان وقوع کے بارے میں کیا فیصلہ کرتا ہے۔

علم اپنے معنی اول کے اعتبار سے جواب دیتا ہے کہ خوارق اور ان کے امکان میں تحقیق کرنا اس کا کام نہیں کیونکہ علم اپنے اس اطلاق خاص کے اعتبار سے صرف تجربات خارجہ کی ایسی مشق ہے جو اپنے پہلے مرحلے میں عقل وتفکر کے راز سے دور ہوتی ہے۔ جس کا صرف مخصوص موضوعات مادیہ سے تعلق ہوتا ہے، وہ مشق اپنے آپ کو مشاہدہ اور تجربہ کی دلیل کے مطابق عقل پر پیش کرتی ہے اور اس کے بعد عقل کا صرف یہ کام ہے کہ وہ اس کی تفسیر وتشریح اس طرح کرے جس طرح وہ واقع میں ہے۔

اگر تم اس علم ''اس مخصوص مشق'' سے معجزہ کے بارے میں اس کی رائے دریافت

کرنے کی خواہش رکھتے ہو تو زبان حال سے تمہیں جواب دے گا کہ معجزہ میری تحقیق کا موضوع ہی نہیں۔ لہٰذا میں اس پر کوئی فیصلہ صادر نہیں کرتا، البتہ جب میرے سامنے کوئی مخالف عادت امر واقع ہو جائے تو اس صورت میں وہ نظر وتجربہ اور تفسیر وتشریح کے لائق موضوع ہوگا اور میرے لئے اس وقت کوئی فیصلہ دینا ممکن ہوگا، رہ گئی یہ بات کہ میں ذہن میں کوئی حالت مخصوصہ فرض کروں۔ مثلاً آگ کا جلانے کی قوت سے جدا ہونے کی حالت کو فرض کروں، اس کے بعد اس پر کوئی حکم لگاؤں یعنی اس کی تشریح کروں جیسا کہ میرا عمل اور میری روش ہے۔ ایسا کرنا تو میری فطرت اور میرے اختصاص کے متناقض ہے اور جس چیز پر میں محصور ہوں اس کے متناقض ہے۔

اس جواب کے ملنے پر تم علم (دوسرے معنی عام کے اطلاق کے اعتبار سے) سے معجزہ کے بارے میں اس کی رائے اور فیصلہ دریافت کرو گے تو وہ تمہیں کہے گا۔ تم مجھ سے اس معجزہ کے امکان کے بارے میں دریافت کرتے ہو جو خارق عادت امر ہے حالانکہ تم نے کچھ دیر پہلے مجھ سے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں سوال کیا تھا۔ تو میں نے تمہیں جواب دیا تھا کہ وہ واجب الوجود ہے اور اس کی ذات میں کوئی شک وشبہ نہیں؟ تو کیا تم میرے بارے میں یہ رائے رکھتے ہو (حالانکہ میں نے اس سے قبل تمہارے لئے دلائل قطعیہ اور براہین ساطعہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے وجود کی وضاحت کر دی ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ اشیاء اور ان کے اسباب اور ان کے انتظامات کا وہی خالق ہے) کہ میں اپنی ذات کی مخالفت کروں گا کہ میں کہوں معجزہ (جو زیادہ سے زیادہ خارق عادت امر ہے) محال کی ایک قسم ہے جس کا وقوع ناممکن ہے تم علم سے کیسے یہ امید لگائے ہوئے ہو کہ وہ اپنی مخالفت کرے گا کیونکہ کبھی تو وہ ثابت کر رہا ہے کہ اللہ ہی اسباب کا مسبب ہے اور وہی اسباب اور ان کے مسببات کے درمیان ربط فرمانے والا ہے اور وہ دوسری مرتبہ اس کی نفی کرتے ہوئے کہے کہ اسباب ومسببات کے درمیان انقطاع ناممکن ہے۔ تم یہ علم سے کیسے امید رکھتے ہو کہ وہ تم سے کہے گا کہ

عالم وجود کا نظام ممکن سے تعلق رکھتا ہے اور پھر تمہیں کہے گا کہ یہ ممکن نہیں، واجب ہے؟

ہاں تو ان واضح اور مختصر کلمات میں علم کا جواب ہے اور یہ ایسا جواب ہے جس کو ہر ایسا انسان جو روئے زمین پر علم کے ساتھ اخلاص رکھتا ہے سنے گا اور یاد رکھے گا۔

مال برانش فلسفی کہتا ہے۔

ہم پے در پے حادثات کو دیکھتے ہیں لیکن ہمیں ایسا کوئی رابطہ نظر نہیں آتا کہ جس نے طرفین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ مربوط کیا ہو ہم سے یہ رابطہ کیوں مخفی ہے؟

اس لئے کہ یہ ایک شیء الٰہی ہے جس کی مثل مخلوق میں نہیں پائی جاتی اور انگریز دانشور ''ولیم جونز'' کو بھی سن لو وہ کہتا ہے:

جس قدرت نے جہاں کو پیدا کیا ہے وہ اس سے کسی شیء کو حذف کرنے یا اس میں کسی شیء کا اضافہ کرنے سے عاجز نہیں اس کے بارے میں یہ کہنا آسان ہے کہ یہ عقل کے ہاں غیر متصور ہے لیکن یہ کہنا کہ یہ غیر متصور ہے، درست نہیں کیونکہ یہ وجود عالم کے درجہ کا غیر متصور نہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس جہاں کی کوئی جز بھی موجود نہ ہوتی تو کسی ایسے شخص کو جو معجزات کا انکار کرتا ہے اور ان کے وجود کا قائل نہیں کہا جاتا کہ عنقریب فلاں شکل کا ایک جہاں وجود میں آنے والا ہے تو وہ فوراً کہتا کہ یہ تو غیر متصور ہے۔ اس معجزے کی نفی سے جس کا وہ منکر ہے اس کی زیادہ سختی سے نفی کرتا۔ حالانکہ اس کے موجود ہونے کے بعد اس کی عقل میں دہشت یا تعجب میں سے کئی چیز بھی نہیں پائی جاتی اور اس عالم کو دیکھ رہا ہے۔ لیکن یہ نہیں کہتا کہ اس شیء کا وجود غیر ممکن ہے یا غیر متصور ہے اور اگر تم اللہ تعالیٰ کے وجود پر بالکل ایمان نہیں رکھتے ہو تو تمہیں معجزات کے انکار کرنے اور ان کے وقوع کا تصور نہ کرنے میں پورا حق ہے لیکن اس وقت تمہیں ان کے بارے میں علم سے سوال کرنے یا علم کا نام لینے یا اس سے کسی شیء کو روایت کرنے

کا حق حاصل نہیں کیونکہ علم تو اپنی پہلی ملاقات میں بغیر کسی تاخیر کے تمہیں بتائے گا یہ چیز جس کو تم اشیاء میں دیکھتے ہو جسے نظام حسیت کا نام دیا جاتا ہے رابطۂ مطردہ سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جس کو تم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو اور یہ بہت بعید بات ہے یہ نظام استمرار کے وجوب اور انفکاک کے محال ہونے کو مستلزم ہو۔ کیونکہ جس صوری رابطہ اور تلازم کو تم دیکھ رہے ہو مسبب اول اس کو باطل کرنے سے عاجز نہیں۔ اگرچہ طول انس اور استمرار اتصال تمہارے اندر حیرانگی اور تعجب پیدا کر دے گا۔

بلکہ علم تو تم سے کہہ رہا ہے کہ اگر تم غور و فکر کرو تو تمہیں عالم وجود کے مظاہر میں سے مانوس اور غیر مانوس اس وقت تک حقیقت میں معجزہ نظر آئیں گے جب تک تم عظیم خالق پر نگاہ رکھنے سے غافل ہو۔ پس یہ سیارے معجزہ ہیں۔ افلاک کی حرکت معجزہ ہے کشش ثقل کا قانون معجزہ ہے، نباتات معجزہ ہیں، انسانی عقل معجزہ ہے، انسان میں پٹھوں کا مجموعہ معجزہ ہے انسان میں خون کا دوران معجزہ ہے اور انسان اپنی ذات میں معجزہ ہے۔ البتہ تم طول انس اور دائمی رویت کی وجہ سے ان سب میں وجہ معجزہ بھول رہے ہو اور جہالت اور تکبر کی وجہ سے گمان کر رہے ہو کہ معجزہ صرف تمہاری وہ معتاد اور مانوس چیز ہے جو الٹ پلٹ اور تبدیل ہو کر اچانک تمہارے سامنے آگئی ہے۔

اور علم تم سے کہہ رہا ہے کہ اس عقل کی کون سی قدر ہے جو اپنے معتاد دیکھنے کو اشیاء پر ایمان اور ان کے انکار کے لئے مقیاس بناتا ہے؟ بے شک یہ انسان کی عجیب جہالت ہے جب کہ وہ اس زعم میں مبتلا ہے کہ وہ تہذیب و تمدن اور ثقافت و فہم کی بلندیوں پر چڑھ رہا ہے۔ تمہیں حق پہنچتا ہے کہ تم سوال کرو کہ اصلاح دینی کے مرکزی افراد میں سوائے معجزۂ قرآن کے تمام معجزات کا انکار کیسے کیا حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھتے ہیں؟

جواب

ان میں سے کوئی بھی قابل عمل علمی و عقلی تفکر کے ذریعہ اس انکار تک نہیں پہنچا

بلکہ وہ اس انتہا تک اس خواہش نفسانی کی وجہ سے پہنچے جو انہیں بہا کر یہاں تک لائی تھی اور ان پر مغربی تہذیب و تمدن کا منظر غالب آ چکا تھا اور انہیں اپنی جانب دیکھنے سے اندھا کر چکا تھا اور وہ اس وقت کلمہ ''علم'' کی دیوانگی میں مبتلا ہو چکے تھے جب کہ وہ اس کے معانی کی کسی مفید مقدار کے مالک ہی نہ تھے اور انگریز نے ان میں یہ حالت داخل کر دی تھی اور انہیں سمجھا دیا تھا کہ علمی ترقی صرف معجزات و مغیبات کے انکار ہی سے ممکن ہے تو انہوں نے علم کے کلمہ سے ایسا صابون تیار کر لیا جس کے ساتھ اپنے ذہنوں اور اپنی تحقیقات سے ہر اس چیز کو دھوڈالا جس کا معجزہ یا خارقہ نام تھا۔

تو کون سا ایسا ذی علم ہے جو ان کے ان کھوکھلے متناقض افکار کی خیر خواہی کرے گا۔ جب وہ ان افکار کو ان کی کتب میں پڑھے گا، جو کلمات علم سے بھری پڑی ہے۔ لیکن علم سے خالی حتی کہ علم کے سایہ سے بھی خالی ہیں۔

حسین ہیکل کی کتاب ''حیات محمد'' کا مقدمہ پڑھو وہ اپنی عزت و عظمت کے اظہار کی خاطر بار بار یہ کہتے ہوئے نظر آئے گا۔

''سیرت و حدیث کی کتب نے جو کچھ محفوظ کیا ہے ان میں سے میں نے اخذ نہیں کیا۔ کیونکہ میں نے اس تحقیق میں صرف علمی طریقہ کو اختیار کرنے کو ترجیح دی ہے''

بلکہ تم دیکھو گے کہ وہ اپنے علم کی عظمت کی حفاظت کرتے ہوئے اس حد تک تمہیں مطمئن کروا رہا ہوگا کہ اس نے کوئی چیز اخذ نہیں کی حتی کہ بخاری و مسلم میں جو کچھ موجود ہے، اس سے بھی کچھ اخذ نہیں کیا۔

تو وہ کون سا انسان ہوگا، جو ایسے محقق کی عقلیت سے خوف زدہ نہ ہو جو بخاری کی وہ مرویات جو قابل فخر و اعتزاز علمی احتیاط کی خوبصورت و عجیب قیود پر مشتمل ہیں کو راہ علم سے انحراف سمجھتا ہو جب کہ یہی محقق نتائج اخذ کرنے اور تخمینہ لگانے اور فراست دوڑانے میں اہل مغرب کے طریقہ کی پیروی کر رہا ہو۔

اگر حضرت محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی سیرت طیبہ سمجھنے کے لئے اہل مغرب کا

طریقہ، طریقہ علمی اور حق تک پہنچانے کا طریقہ ہے تو جیسا کہ حسین ہیکل کا خیال ہے کہ وہ طریقہ جس کی اتباع ہمارے مسلمان اسلاف نے کی ہے تو معاملے کا دو نتیجوں میں سے ایک پر منتج ہونا ضروری ہے۔ یا تو اہل مغرب حضرت محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اگر حسین ہیکل اس طریقہ کو حق سمجھتا ہے تو یا حسین ہیکل آپ کی نبوت کا انکار کر رہا ہے۔ اگر وہ اس طریقہ کو حق نہیں سمجھتا تو...... ہم دیکھتے ہیں کہ اس سال رمضان پاک میں اسرائیلی نشریات نے سیرت کے فقرات نشر کرنے کے لئے سیرت کی دیگر کتب کے سوا صرف اسی کتاب کو کیسے پسند کیا۔[1]

کیا پسندیدگی اس لئے تھی کہ اسرائیلی نشریات کی بڑی خواہش تھی کہ وہ حضرت محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی سیرت و حیات میں سے ایسی چیز نشر کرے جو خالص علمی بنیادوں پر ہو؟ تمہارے لئے حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی حیات طیبہ کو بیان کرنے والی کتاب کی بلند علمی معیار کا یقین کرنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ اس کتاب سے یہودی اہل اسلام کے دینی پروگراموں کو چھپانے کی خاطر اپنی وجیہ نشریات میں استفادہ کریں۔

ہر تفکر کرنے والا جانتا ہے کہ یہ مکتب اصلاحی صرف ایک ستون کے سہارے قائم تھا اور وہ ستون کلمۂ علم کو اچھے اسلوب میں بیان کرنے اور اس کے مضمون کی جانب محتاج ہونے کا تھا۔ اور آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ علم نے بذات خود مکتب اصلاحی کو عقل و تحقیق کی راہ سے اٹھا کر پھینک دیا ہے اور علم و معجزہ کے درمیان کی بصیرت اپنی گزشتہ حالت سے نکھر کر اپنی اصلی حالت پر لوٹ آئی، کمزوری اور ضعف کا زمانہ اختتام پذیر ہو گیا اور آنکھ اپنی تمام تر طاقت کے ساتھ روشنی دیکھنے کی طرف لوٹ آئی ہے۔

ہم دیکھ رہے ہیں کہ حقیقت محمد فرید وجدی کی اس پیشین گوئی کا مذاق اڑا رہی ہے جب کہ اس نے کلمۂ علم کے ساتھ اپنے پوشیدہ جذبات میں سے ایک جذبہ کا

---

[1] (یہ رمضان ١٩٦٨ء کی بات ہے)

اظہار کرتے ہوئے کہا تھا۔ ''کہ مشرق اسلامی نے جب دیکھا کہ اس کا دین ان بے مقصد باتوں کے دیس میں جنہیں تمام ادیان نے اس میں شامل کر دیا تھا۔ جدید مغربی علوم کے ہاتھ مٹ رہا ہے تو اس نے کسی ردعمل کا اظہار نہ کیا۔ کیونکہ وہ سمجھ گیا تھا کہ معاملہ مقابلے کی حد سے بڑھ گیا ہے لیکن اس نے اپنے اندر الحاد چھپائے رکھا اور اس یقین کے ساتھ اس پر کار بند رہا کہ اس کے دیگر تمام دوست (اسلامی خطے) اس کے درجہ علمی تک رسائی حاصل کریں گے تو ان کا بھی یہی انجام ہوگا''۔[1]

اگرچہ کلمہ علم اس کی زبان پر اس کے جذبات کے تحت اس حذیان کا نطق کر رہا تھا، مگر آج حقیقت علم وجود کی بلند چوٹیوں سے بلند تر چوٹی کے اوپر با آواز بلند یہ اعلان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام حقائق کی حقیقت ہے اور اس کا دین حق ہی پورے وجود کا راز ہے۔

معجزہ اسلام اور قرآن کی میزان میں

کبھی کوئی سوال کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں تو ایسی دلیل موجود ہے جو بتا

---

[1] یہ حصہ فرید وجدی کے اس مقالہ سے لیا گیا ہے جو اس نے مورخہ ۱۹۳۷ء ۸-۳۰ کے احوال میں علامہ مصطفیٰ صبری کے لکھے ہوئے ایک مقالے کے رد میں شائع کیا تھا۔ تم ان دونوں مقالوں کا حال۔ کتاب ''موقف العقل والعلم'' میں ملاحظہ کر سکتے ہو اور یہ اس زمانے کی بات ہے جس زمانے میں فرید وجدی کو ازہر کے معروف مجلہ ''نور الاسلام'' کے مدیر اعلیٰ کا منصب تفویض نہیں ہوا تھا اور یہ ان کے وہی افکار تھے۔ جنہوں نے ان کو علامہ خضر حسین کے بعد اس منصب کے لائق بنا دیا تھا۔ گویا یہ اس اصلاح کی کامیاب پالیسیوں کا حصہ تھا، جو برطانوی سامراج نے ازہر کے بارے میں بالخصوص اور مصری معاشرے کے لئے بالعموم وضع کی تھیں۔

فرید وجدی نے اپنے افکار عظیم اسلامی مجلہ جو ازہر کے نام سے معروف تھا کا مدیر اعلیٰ مقرر ہونے کے بعد پوشیدہ رکھے اور اپنی زبان کے نیچے کچھ عرصہ تک محفوظ رکھے، جب کہ اس عرصہ کے دوران قارئین دیگر ابحاث و مقالات میں مشغول رہے مگر تھوڑے عرصہ بعد ''السیرۃ المحمدیہ تحت ضوء العلم و الفلسفہ'' کے عنوان کے تحت ان مقالات کی سلسلہ وار اشاعت شروع کر دی، ان میں لوگوں کو اس بات کی دعوت دی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اس طرح سے سمجھیں، جس طرح اہل یورپ اس کو ہر معجزہ اور خارق عادت سے بعید سمجھتے ہیں اگر اس نوع کی کوئی چیز ہو تو بھی۔)

رہی ہے کہ لوگوں کے سامنے معجزات پیش کرنا رسول کی شان نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قل انما الایات عند الله و انما انا نذیر مبین ○ (العنکبوت: ۵۰)

''تم فرماؤ کہ نشانیاں تو اللہ ہی کے پاس ہیں میں تو بہر حال صاف ڈر سنانے والا ہوں۔''

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وقالوا لن نؤمن لك حتّٰى تفجر لنا من الارض ينبوعا ○ او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ○ اوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اوتاتي بالله والملئكة قبيلا ○ او يكون لك بيت من زخرف او ترقٰى في السماء و لن نؤمن لرقيك حتّٰى تنزل علينا كتاب نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرًا رسولًا (الاسراء: ۹۰-۹۳)

''اور بولے ہم تم پر ہر گز ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ تم ہمارے لئے زمین سے کوئی چشمہ بہا دو یا تمہارے لئے کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو پھر تم اس کے اندر بہتی نہریں رواں کرو یا تم ہم پر آسمان گرا دو جیسا تم نے کہا ہے ٹکڑے ٹکڑے یا اللہ اور فرشتوں کو ضامن لے آؤ یا تمہارے لئے طلائی گھر ہو یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ اور ہم تمہارے چڑھ جانے پر بھی ہر گز ایمان نہ لائیں گے جب تم ہم پر ایک کتاب نہ اتارو جو ہم پڑھیں۔ تم فرماؤ پاکی ہے رب میرے کی میں کون ہوں مگر آدمی اللہ کا بھیجا ہوا۔''

تو کیا ان آیات کے باوجود خوارق و معجزات کا قول قرآن میں موجود صراحت کے مخالف نہیں؟

جواب:

یہ آیات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مشرکین کے تمسخر کو دور کرنے کے لئے نازل ہوئی ہیں ان سے کسی صادق ظاہر شدہ سوال کے خلاف جواب کے لئے نازل نہیں ہوئیں، جیسا کہ تم آیات کے نسق اور ان کے اسلوب کو دیکھ رہے ہو، بے شک اللہ تعالیٰ جانتا تھا کہ وہ حضور سے استہزاء کرنے اور اپنے کفر وعناد کی گہرائی میں پہنچنے کی وجہ سے ان آیات کا بغیر سوچے سمجھے مطالبہ کریں گے اور ان آیات کا نزول ان مشرکین کی ہٹ دھرمی کو بیان کرنے کے لئے ہوا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی پیغام کو اس وقت تک قبول نہیں کریں گے جب تک کوئی آسمانی فرشتہ ان کے پاس اسے لے کر نہ آئے نہ کہ ان کی مثل زمین میں کوئی انسان اور اگر اللہ کے علم میں ان کی نیت درست ہوتی اور ان کی طلب سچی ہوتی اور ان کا اس میں مائل ہونا نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صداقت کی تاکید کے ارادے سے ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان کے لئے وہ چیز ثابت فرماتا، جو انہیں اس بارے میں مطمئن کر دیتی۔ لیکن ان کا معاملہ تو اس بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس بیان کے مطابق تھا، جس کو دوسری آیت کریمہ میں ذکر فرمایا ہے۔

ولو فتحنا علیهم بابا من السماء فظلوا فیه یعرجون ○ لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون○

(الحجر:۱۴،۱۵)

''اور اگر ہم ان کے لئے آسمان میں کوئی دروازہ کھول دیں کہ دن کو اس میں چڑھتے جب بھی یہی کہتے کہ ہماری نگاہ باندھ دی گئی ہے بلکہ ہم پر جادو ہوا ہے۔''

قرآنی آیات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے معجزہ ثابت نہ ہونے کا کیسے فیصلہ کرسکتی ہیں، جب کہ قرآن حکیم خود آپ کے معجزہ اسراء کو بیان فرماتا ہے۔

سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی

المسجد الاقصی (الاسراء:۱)

''پاکی ہے اس کے لئے جو اپنے بندے کو راتوں رات لے گیا مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک۔''

اور انشقاق قمر کے معجزہ کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اقتربة الساعة و انشق القمر○ وان یروا ایة یعرضوا و یقولوا سحر مستمر○ (القمر:۲،۱)

''پاس آگئی قیامت اور شق ہو گیا چاند اور اگر دیکھیں کوئی نشانی تو منہ پھیرتے اور کہتے ہیں یہ تو جادو ہے چلا آتا۔''

اور غزوہ بدر میں فرشتوں کے اتارے کا بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اذ تستغیثون ربکم فاستجاب لکم انی ممدکم بالف من الملئکة مردفین○ (الانفال:۹)

''جب تم اپنے رب سے فریاد کرتے تھے، تو اس نے تمہاری سن لی کہ میں تمہیں مدد دینے والا ہوں ہزار فرشتوں کی قطار سے۔''

جب تم نے سب معلوم کرلیا ہم کہتے ہیں کہ ہم عقیدہ کے ان امور کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں جن کا براہین یقینیہ پر قائم ہونا ضروری ہے اور ہم ان معجزات کی تصدیق کو اپنے پر لازم قرار دیتے ہیں جن کی خبر ہمارے تک ایسی نقل کے ذریعہ پہنچی جو روایت کی شروط معروفہ کیمطابق متواتر ہو اور معجزات کا وہ مجموعہ جس کو علماء سیرت اور محدثین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمایا ہے۔ جن میں سے بعض کا ہم نے آپ کے سامنے تذکرہ کیا ہے، وہ حد تواتر سے بھی زیادہ متجاوز ہے۔ لہٰذا ان معجزات کے مجموعہ کا انکار بالاجماع کفر اور اسلام سے خروج ہے لیکن ان معجزات میں سے جو روایت احاد کے طریق کے ساتھ ثابت ہے اس کا انکار تکفیر نہیں اگرچہ وہ صحیح احادیث میں ثابت ہو۔ البتہ یقیناً اس کو فسق کے شوائب میں سے ایک شائبہ سمجھا

جائے گا، معجزات کی بحث میں اس قدر گفتگو ہمارے لئے کافی ہے اور اللہ ہی ہر توفیق کا مالک ہے۔

نبوت محنت سے نہیں ملتی

یہ آخری مسئلہ ان سابقہ چاروں مسائل کا واضح نتیجہ ہے۔ کیونکہ جب وحی ہی نبوت کی اساس ہے جیسا کہ تمہیں معرفت ہو چکی ہے اور معجزہ اللہ تعالیٰ کی ان مؤیدات میں سے ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے انبیاء کرام کی تائید فرماتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت محض اللہ تعالیٰ کی عطا اور اس کے اختیار سے ملتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ (الانعام:۱۲۴)

"اللہ خوب جانتا ہے کہ جہاں اپنی رسالت رکھے۔"

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اللہ یصطفی من الملئکۃ رسولا من الناس (الحج:۷۵)

"اللہ چن لیتا ہے، فرشتوں میں سے رسول اور آدمیوں میں سے۔"

لیکن ہم نے اس کے باوجود اس عنوان کے تحت الگ بحث کو ترجیح دی تا کہ ہم پڑھنے والے کو ایک مضبوط علمی فرق بتا سکیں۔ جو نبوت کے اس حقیقی معانی جس پر عقل و علم دلالت کرتے ہیں جیسا کہ ان دونوں نے وجود باری تعالیٰ پر دلالت کی ہے کے درمیان اور نبوت کے اس معانی کے درمیان جو معانی ان لوگوں کے اوہام میں قائم ہیں کہ جن کا خیال ہے کہ نبوت ایک پیشہ ہے جو کہانت یا نجوم یا سحر کے بازار میں پایا جاتا ہے اور یہ اس بازار ہی کے پیشوں میں سے ایک پیشہ ہے۔ البتہ نبوت ان میں سے زیادہ مشکل ہونے کی بنا پر ممتاز ہے۔

ان لوگوں میں سے بعض کا مذہب ہے کہ ماضی کی تاریخ میں کہانت زندگی کا ایک مقدس پیشہ تھا، وہ پھر عقل انسانی کی ترقی کے ساتھ ترقی کر کے نجوم میں تبدیل ہو گئی

اور پھر علمی و عقلی ترقی کی وجہ سے اس نے مزید ترقی کی اور جادو میں بدل گئی۔ اس کے بعد اپنے خوبصورت ادوار کی بلندی تک اس وقت پہنچی جب وہ اس نبوت کے روپ میں ظاہر ہوئی، جو اہل نبوت کے قلوب پر خلوت و اشراق روحی کے محرابوں میں بہتی ہے۔

لیکن یہ کڑیاں ایک دوسرے سے کیسے پیدا ہوئیں، وہ کون سا تعلق تھا، جس نے ان میں سے ایک کڑی کو دوسری کڑی کے ساتھ ملا دیا تھا اور تحقیق علمی اور تاریخ میں اس پر کون سی دلیل پائی جاتی ہے۔ یہ ایک دوسری چیز ہے جس کی طرف یہ لوگ نہ کبھی گئے اور نہ کبھی اس کی تحقیق کی؟

حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں کے تصور میں نبوت ایک ایسی حد ہے، جس تک محنت و کوشش سے پہنچا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ جادوگر محنت و کوشش سے جادو تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں، ان لوگوں نے حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت کو اگر سمجھا ہے تو صرف اس بنیاد پر سمجھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام تر کوشش صرف کی اور انتہائی محنت کی حتیٰ کہ آپ اس کی بدولت نبی بن گئے ان لوگوں کے اوہام میں نبی اس کلمہ مصلح کے جو اکثر ان کی زبانوں پر چڑھتا رہتا ہے اس کا ردیف تام ہے۔

اور یہ لوگ اس بارے میں لوگوں کو دھوکہ دینے سے پہلے اپنے آپ کو دھوکہ دے رہے ہیں، یہ لوگ اس لئے قرآن کا غیر نبی کا کلام ہونے کی تصدیق کو پسند نہیں کرتے اور نہ ہی اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ قرآن آپ کو بطور معجزہ دیا گیا تھا جو آپ کے ہاتھوں پر ظاہر ہوا اور نہ ہی وحی کو فکر و تامل سے بڑھ کر کوئی چیز سمجھنے کو پسند کرتے ہیں۔

یہ سب اس لئے کرتے ہیں کہ تا کہ نبوت کے بارے میں ان کا جو تصور ہے یہ ایک اکتسابی معنی ہے اس تصور کو تسلیم کرایا جا سکے حالانکہ یہ معانی خود ان کے ہاں بھی کسی قابل تصور بیان کے ساتھ سمجھا نہیں جاتا لیکن اس کا ہر صورت میں ان کے تصور کے مطابق معنی کسی کے ساتھ موصوف ہونا ہی کافی ہے اور ہم جب وحی کی حقیقت اور اس

کے متعلق علمی تحقیق نے جو کچھ انکشاف کیا ہے۔ اس کے بعد معجزہ کے بارے میں جو کچھ برھان یقینی نے بیان کیا ہے، اس کی بحث اور اس سے قبل واجب الوجود اور اس کے متعلق جو کچھ برھان یقینی نے واضح کیا ہے، میں گفتگو سے گزر کر آگئے ہیں تو اب ہم پر لازم ہے کہ ہم اس نتیجہ پر یقین رکھیں جو تمام مسائل میں ظاہر ہونے والے حق نے دیا ہے اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ نبوت صرف وحی ہے، جسے اللہ اپنے بندوں میں جس کو چاہے عطا فرماتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو قیامت کے روز سے ڈرائے اور انہیں وہ چیز یاد دلائے، جو اس سے قبل ان کے اسلاف کو یاد دلائی گئی تھی۔ یعنی وہ چیز کہ جس کے ساتھ عنقریب موت کے بعد انہوں نے ملاقات کرنی ہے اور وہ ان کے خالق کے حقوق ہیں جو ان پر لازم ہیں۔ اس بات پر ہم یقین رکھیں کہ نبوت کا کہانت، نجوم، سحر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، نہ ہی نبوت ایسی چیز ہے کہ لوگ اس حد تک حیلہ و محنت اور کوشش سے پہنچ سکتے ہیں۔

تم یقین کر لو کہ اس حق سے اس کلام بے سند کی طرف سوائے اللہ کے منکر کے کوئی مائل نہیں ہوگا، وہ شخص اس سے پہلے زمانے کے حادثات جنہیں وہ دیکھ رہا ہے یا تاریخ سے سن رہا ہے کی اپنے موافق سابقہ امور کے ساتھ تاویل کرے گا تاکہ اس میں اللہ کے وجود کا انکار پکا ہو جائے، لیکن ان میں سے کوئی تاویل بھی اس کے خیال کے موافق نہیں ہوگی۔



(۴) خاتمہ

ایمان و اسلام میں فرق

اب ہم نبوت کے حصہ سے متعلق حقائق کی تشریح سے فارغ ہوگئے، اسی تشریح کے ساتھ ہی ہم اسلام کی شہادت کے دوسرے رکن کے بیان سے بھی فارغ ہوگئے اور وہ رکن ثانی حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اللہ کی جانب سے رسول ہونے کی شہادت کے اقرار سے مسلم کا اسلام مکمل ہوتا ہے اس کے دو ارکان کی تشریح سے بھی فارغ ہوگئے۔

جب تم الٰہیات سے متعلق بحث اور حقائق پر ایمان رکھو گے اور نبوات سے متعلق مذکورہ حقائق پر ایمان رکھو گے اور نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ فرائض ان کی فرضیت اور ضروری ادائیگی کا یقین، اللہ تعالیٰ کے حکم کی تنفیذ کرتے ہوئے اور اپنی بندگی کا اللہ تعالیٰ کے لئے اظہار کرتے ہوئے اطاعت کرو گے تو تمہارے ہاں اس اسلام کے ارکان مکمل ہو جائیں گے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو بالعموم ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بالخصوص مبعوث فرمایا ہے۔

شاید کہ تم سوال کرو گے کہ کیا اسلام کی حقیقتوں میں کوئی فرق ہے؟ اور کیا ان دونوں کی شرطوں میں کوئی تغایر ہے؟

جواب

اسلام و ایمان میں سے ہر ایک کا مصداق الگ ہے، البتہ واقع میں ان دونوں کے درمیان تلازم ہے۔

اسلام مذکورہ دونوں شہادتوں اور مذکورہ فرائض کی اطاعت کا نام ہے، جس میں نطق باللسان ضروری ہے۔ شہادتین کے نطق میں ''اشھد'' ''میں شہادت دیتا ہوں'' کلمہ سے تعبیر لازمی ہے اور فرضیت فرائض کی اطاعت صریح لفظ کے ساتھ ضروری ہے۔

لہٰذا انسان کے ظاہر کی اطاعت اسلام اور اسی پر دنیا میں اسلامی احکام کا اجراء موقوف ہے، یعنی خون کی حفاظت، مناکحت کا حصول ہونا اور توریث کی مشروعیت وغیرہ۔

لیکن ایمان ان سب کی ایسی تصدیق قلبی کا نام ہے کہ دل میں مذکورہ حقائق میں سے کسی کے متعلق ذرہ بھر شک باقی نہ رہے اور قیامت کے دن نجات اسی پر موقوف ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان پر دنیا و آخرت دونوں کے احکام اسی وقت جاری ہوں گے، جب وہ ایمان اور اسلام دونوں سے متصف ہو۔ یعنی دل سے تصدیق کرنے زبان سے اس کا اعتراف کرے اور انسان زبان سے شہادتین کا جتنا بھی نطق کرے۔ یہ اس کے لئے اس وقت تک مفید نہیں جب تک وہ اپنے دل کی گہرائیوں میں ان کا یقین نہ رکھے۔ البتہ دنیاوی احکام ظاہر پر ہی جاری ہوں گے کیونکہ باطن پر اطلاع ممکن نہیں۔ نیز زبان کو کلام میں محمل صدق پر محمول کرنے کی وجہ سے بھی یہ دنیاوی احکام اس پر جاری ہوں گے۔

لیکن آئمہ کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص صرف دل سے مومن ہو تو کیا یہ ایمان اس کو قیامت کے دن نجات دے گا یا یہ کہ یہ ایمان اس کے لئے کافی اس وقت ہوگا، جب تک وہ زبان سے اس کا اقرار و اعتراف بھی کرے۔

امام نووی نے علماء کی ایک جماعت سے نقل فرمایا ہے کہ صرف یقین قلبی قیامت

کے دن نجات کے لئے کافی نہیں جب کہ اقرار اور تلفظ باللسان ممکن ہوں۔

ابن حجر نے اربعین کی شرح میں جمہور مشاعرہ اور بعض احناف کے مذہب کو ترجیح دی ہے کہ اقرار باللسان صرف دنیاوی احکام کے اجراء کے لئے شرط ہے لیکن قیامت کے دن یقین قلبی ہی کافی ہے۔



(۵) تمہید

(۱) کونیات

کونیات سے ہماری مراد موجودات کی ہر وہ صفت کہ جو قطعی اور یقینی طور پر معلوم ہو جس کی معرفت اور جس کے وجود پر اعتقاد کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

انسان، جن، فرشتے اور تمام مخلوقات اور دیگر کونات یعنی آسمان افلاک، زمین، سمندر وغیرہ سب کو موجودات شامل ہیں، کیونکہ یہ سب اسباب و مسببات اور مختلف حرکات کونیہ کو متضمن ہیں۔

پس ان تمام اشیاء پر سکون یا کون کا اطلاق ہوتا ہے۔ آپ کو اسی سے معلوم ہوا ہوگا کہ کلمہ ''کون'' سے ہماری مراد وہ معنی نہیں جس کو بعض تہذیب وتمدن کے بارے میں گفتگو کرنے والے موجودات کو تین عناصر ''انسان، حیات، کون'' کی طرف تقسیم کرتے ہوئے مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک کون سے مراد انسان اور حیات کے سوا دیگر موجودات ہیں خواہ وہ متحرک ہوں یا جامد۔

اور ہم کون کو اس قدر معنی کیساتھ خاص کرنے کی کوئی لغوی مناسبت نہیں پاتے کیونکہ معروف یہ ہے کہ کلمہ ''کون'' کلمہ ''وجود'' کے مترادف ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ ''کون'' ہر اس کو شامل ہو جس کو موجود کیا جاتا ہے۔ اسی لئے اس حصہ کی بحث درج ذیل موجودات کے متعلق حقائق سمجھنے پر مشتمل ہوگی۔

(۱) انسان (۲) جن (۳) فرشتے (۴) کون میں قانون مسبب

ان موجودات کے صرف وہ حقائق ہمارے مقصود ہیں، جن کی معرفت اور ان پر

ایمان اور ان کے موجب پر اعتقاد رکھنے کا اللہ تعالیٰ نے ہمیں مکلف بنایا ہے اور دیگر حقائق ان کا بعض اشیاء کی حقیقتوں اور ان کی ترکیب یا ان سے کسی مجہول کو معلوم کرنے کے بارے میں ہیں یقیناً ایسے حقائق سے ہمیں کوئی سروکار نہیں، کیونکہ ان میں تحقیق کی [illegible] اور ارادہ، اظہار سے بڑھ کر کسی دینی حکم کا تعلق نہیں۔

(۲) انسان

مسلمان پر انسان اور انسان کی حقیقت سے متعلق درج ذیل حقائق کا جاننا اس کے بعد ان کا اپنے دل میں یقین رکھنا اور ان پر اپنے ایمان کی حقیقت کو قائم کرنا لازم ہے۔

(۱) انسان اشرف المخلوقات ہے۔

(۲) انسان جنس کے اعتبار سے مٹی کے عنصر سے پیدا کیا گیا ہے اور انسان مصدر کے اعتبار سے انسان اول حضرت آدم علیہ الصلوۃ والسلام سے متکاثر ہے۔

(۳) انسان اپنی ابتدائی تخلیق سے ہی بہترین صورت پر پیدا کیا گیا ہے اور اپنی تاریخ کے دوران اس میں کبھی بھی ایسا نوعی انقلاب واقع نہیں ہوا کہ جس کی وجہ سے ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف ترقی کی ہو ہم دوبارہ ان تینوں میں سے ہر حقیقت کی الگ سے وضاحت کریں گے۔

انسان اشرف المخلوقات ہے

یہ حقیقت دو دلیلوں سے ثابت ہو رہی ہے۔ ایک دلیل یعنی خبر صادق ہے اور دوسری عقلی دلیل ہے۔ خبر صادق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ولقد کرمنا بنی ادم وحملنهم فی البر والبحر ورزقنهم من الطیبات و فضلنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا ○ (الاسراء:۷۰)

''اور بے شک ہم نے اولاد آدم کو عزت دی اور ان کو خشکی اور تری میں سوار کیا اور ان کو ستھری چیزیں روزی دیں اور ان کو اپنی بہت مخلوق سے

افضل کیا۔"

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ○ (البقرہ:۳۴)

"اور (یاد کرو) جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے کہ منکر ہوا اور غرور کیا اور کافر ہو گیا۔"

دونوں آیتوں میں دلیل مطلوب پر واضح دلالت کر رہی ہے۔ انسان کا سوائے فرشتوں کے سب مخلوق سے افضل ہونے کی معرفت میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ یہ دو آیتیں اور ان کے علاوہ بہت ساری دیگر آیات اس کی تصریح کر رہی ہیں لیکن اس کے حکم کی اس حد تک تعمیم کہ اس میں فرشتے بھی داخل ہوں اس تعمیم میں اختلاف واقع ہے۔ اس میں احتمال اور مشکل کا سبب اللہ تعالیٰ کا وہ ارشاد ہے، جو مذکورہ پہلی آیت کریمہ کے آخر میں واقع ہے۔

وفضلنا هم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ○

کیونکہ مفہوم مخالف سے استدلال کرنے والوں کے نزدیک یہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ کچھ مخلوق ایسی بھی ہے جس پر انسان کو فضیلت نہیں دی گئی۔ یقیناً اس بعض مخلوق کا فرشتے ہونا ضروری ہے کیونکہ قرآن مجید اور صحیح احادیث میں ان کی فضیلت اور ان کے بلند مراتب کا بیان ہے۔

جو لوگ مفہوم مخالف سے استدلال نہیں کرتے، بلکہ صرف منطوق قرآن سے اخذ کرتے ہیں وہ کہتے ہیں۔ کلمہ کثیر کو کلمہ کل کی جگہ استعمال فرمایا گیا ہے اور یہ استعمال اس بات پر دلالت نہیں کر رہا کہ قلیل کا حال متضاد ہے۔

اور یہ لوگ آیت کو تمام مخلوقات پر انسان کی افضلیت کے عموم پر جاری رکھتے ہیں۔ انسان پر فرشتوں کی مطلقاً افضلیت کے قائلین میں سے حضرت عبداللہ بن عباس

رضی اللہ عنہما بھی ہیں اور یہی قول واحدی کی روایت کے مطابق زجاج کا مختار ہے اور ان لوگوں نے مذکورہ آیت کریمہ کے آخری حصہ اور اللہ کے اس فرمان سے جو فرشتوں کے بارے میں ہے۔ اس سے استدلال کیا ہے۔

بل عباد مكرمون ○ لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون (الانبیاء:۲۶،۲۷)

"بلکہ بلند ہیں عزت والے، بات میں اس سے سبقت نہیں کرتے اور وہ اسی کے حکم پر کاربند ہوتے ہیں۔"

اور اللہ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں۔

لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ○ (التحریم:۶)

"جو اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو انہیں حکم ہو وہی کرتے ہیں۔"

اور حضرت امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مروی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

من ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملئه

"جو مجھے کسی مجلس میں یاد کرتے ہیں تو میں اس کو اس کی مجلس سے بہتر میں یاد کرتا ہوں۔"

علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ یہ حدیث فرشتوں کی افضلیت میں نص ہے۔

جمہور اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے کہ خواص بشر یعنی انبیاء کرام اور صدیقین خواص ملائکہ سے افضل ہیں، خواص ملائکہ وہ فرشتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جنہیں اپنی کتاب کریم میں ذکر کر کے خاص فرمایا ہے اور عوام بشر یعنی مسلمان صالحین ملائکہ سے افضل ہیں۔

ان کے دلائل میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

ان الذين امنو و عملوا الصلحات اولئك هم خير البريه○ (البینہ:۷)

''بے شک جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے وہی تمام مخلوق میں بہتر ہیں۔''

اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جو امام ابوداؤد وغیرہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمائی ہے۔

آپ کا ارشاد ہے:

ان الملئكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم

''فرشتے طالب علم کی رضا کے لئے اپنے پر بچھاتے ہیں۔''

یہ حضرات اس بات پر استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسے امور کا مکلف بنایا ہے کہ جن کی ادائیگی سے وہ ثواب واجر کا مستحق بن جاتا ہے اس کی ترکیب میں اللہ تعالیٰ نے خواہشات اور شہوات رکھی ہیں، جن کے مقابلے اور جن پر غلبہ حاصل کرنے کے سبب ایسے اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ جس کے فرشتے مستحق نہیں ہوسکتے کیونکہ وہ خواہشات اور شہوات سے پاک ہیں۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ انبیاء کرام کے فرشتوں سے افضل ہونے کی قطعیت کا کوئی ذریعہ نہیں اور نہ ہی فرشتوں کی انبیاء پر فضیلت پر کوئی ذریعہ ہے کیونکہ اس بارے میں ان میں سے کوئی چیز بھی وارد نہیں۔

عقلی دلیل

برھان عقلی کو درج ذیل امور میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) نفس انسانی دیگر تمام نفوس اور موجودات سے حقائق اشیاء کو ادراک کرنے والی قوت عاقلہ کی وجہ سے ممتاز ہے یہی قوۃ عاقلہ کائنات کے بہت سارے مظاہر کو انسان کے لئے مسخر اور انہیں انسان کے زیر تسلط کرنے کی پہلی کلید ہے، اسی قوت کے خصائص میں سے ہے کہ اس میں اللہ کی معرفت کا نور روشن ہوتا ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کی کبریائی کی روشنی پھوٹتی ہے اور انسان کو اپنے خالق کی عبودیت کے اظہار کے لئے

...رتی ہے۔ پس انسان اسی کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا مظہر اول بن جاتا ہے۔

...ب حقیقت ایسی ہے تو یقیناً اس کے واضح لوازم میں سے انسان کا عالم میں ...ور وہ تمام نفوس سے اشرف ہونا ہے۔

...ب کہ ہم نے فرشتوں کو ان سے متعلق استثنا کے اعتبار سے مستثنیٰ قرار دے دیا ...

(۲) اللہ تعالیٰ کے فرمان:

وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعًا منه (الجاثیہ:۱۳)

''اور تمہارے لئے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں اپنے حکم سے۔ (کنزالایمان)

کی صداقت کے جو دلائل ہم تجربہ اور مشاہدہ سے دیکھ رہے ہیں یہ سب انسان کی ...ضلیت پر دلالت کر رہے ہیں کیونکہ تم دیکھ رہے ہو فلک کی حرکت، موجودات کا نظام ...ور مختلف مکونات کے اعمال و آثار سب کے سب انسان کی ضرورت اور خدمت کے ...وافق جاری ہیں، اس میں انسان کی مثال اس وجود کی سی ہے، جس کے گرد دائرہ کا ...طب ہوتا ہے کیونکہ مختلف دیگر موجودات اپنے چکر اور دائمی سعی میں انسان ہی کی طرف ... چلے جارہے ہیں تاکہ اس کی باعزت زندگی کو قائم رکھنے والے اسباب تیار ...ریں اور اس کے مطالبات وضروریات مہیا کریں۔ جس طرح تم دیکھ رہے ہو کہ جس موجود کا دیگر موجودات کے ساتھ اس طرح کا تعلق ہو اور دیگر موجودات کا اس موجود کے ساتھ اس طرح کا تعلق ہو اس کے لوازم میں سے ہے کہ وہ موجود مطلقاً تمام موجودات سے افضل ہو۔

(۳) جو صفات اللہ تعالیٰ نے انسان کی ترکیب میں رکھی ہیں۔ وہ سب صفات ربوبیت کے فیوضات ہیں۔ مثلاً علم، قدرت، تکبر اور غلبہ وسلطنت کا مشتاق ہونا وغیرہ

جب تم گہرائی سے فکر کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ انسان اللہ تعالیٰ پر ایمان ان صفات
کے واسطہ سے رکھتا ہے، جو صفات اللہ تعالیٰ نے اس میں رکھی ہیں اور انسان کا دل اللہ
تعالیٰ کی تعظیم و اجلال سے بھرپور اپنی صفات کی وجہ سے ہوتا ہے۔ انسان اپنے محدود
جزوی علم کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے وسیع غیر محدود علم کا تصور کرتا ہے اور اپنی چھوٹی سی
ملکیت سے اللہ تعالیٰ کی وسیع سلطنت کہ جس میں ما مکان وما یکون داخل
ہے، کا تصور کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

جب انسان اپنی حقیقت میں صفات رب العزت کے فیوضات کا امین ہے تو اس
کا اشرف المخلوقات ہونا کیا ہی اچھی تخلیق ہے۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ انسان کی تمام مخلوقات پر (سوائے فرشتوں کے) افضلیت قطعی طور پر
ثابت حقیقت ہے۔ جس پر خبر صادق متواتر اور صحیح برہان عقلی کی دلیل ہے۔ لہٰذا
مسلمان پر اس کا عقیدہ واجب ہے لیکن فرشتوں پر انسان کی افضلیت امر احتمالی ہے
کیونکہ دلائل ظنیہ ہیں۔ اس لئے اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے شاید اس میں
محفوظ ترین راہ یہ ہے کہ ہم حقیقت امر کو اللہ تعالیٰ کے علم پر چھوڑ دیں۔

انسان باعتبار جنس مٹی سے پیدا کیا گیا اور باعتبار مصدر انسان اول آدم علیہ
السلام سے متکاثر ہے۔

اس حقیقت کی دلیل خبر متواتر، صادق پر منحصر ہے کیونکہ یہ حسیات سے تعلق رکھنے
والے مسائل میں سے نہیں تاکہ اس پر تجربہ، مشاہدہ کے دلائل پیش کئے جاسکیں۔ یہ تو
صرف قدیم تاریخ رکھنے والی خبر سے ثابت ہے۔ اس خبر سے اس حقیقت کا ثبوت خود اس
خبر میں تحقیق سے زیادہ اہم نہیں۔

باعتبار جنس انسان کے مٹی سے پیدا ہونے پر کتاب اللہ کی بہت ساری صریح
آیات دلالت کرتی ہیں ان میں سے اللہ کا یہ فرمان ہے:

منها خلقنكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اخرى
(طٰہٰ:۵۵)

''ہم نے زمین ہی سے تمہیں بنایا اور اسی میں تمہیں پھر لے جائیں گے
اور اسی سے تمہیں دوبارہ نکالیں گے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون ٥ (الحجر:۲۶)

''اور بے شک ہم نے آدمی کو بجتی ہوئی مٹی سے بنایا جو اصل میں ایک سیاہ
بدبودار گارا تھی۔''

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

خلق الانسان من صلصال كالفخار ٥ (الرحمٰن:۱۴)

''اس نے آدمی کو بنایا بجتی مٹی سے جیسے ٹھیکری۔''

صلصال وہ خشک مٹی جو ٹھیکری کی مانند آواز دے اور حماء وہ بدبودار گارا، جس کی
رنگت سیاہی مائل ہو۔ مسنون، یعنی جس کو صورت انسان پر نقش کیا گیا ہے، صلصال
اس مٹی کی تفسیر ہے اور ''حماء مسنون'' صلصال کی تفسیر ہے۔ جیسا کہ تم کہتے ہو
اس نے یہ چیز شامی، عربی مرد سے لی ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام انسان اول ہیں، انسان آپ سے کثرت پذیر ہوا۔ اس
پر بھی قرآن کریم کی بہت ساری صریح آیات دلالت کرتی ہیں۔ ان آیات کو حضرت
آدم علیہ السلام کے جنت سے نزول کی کیفیت اور زمین کے جس بقعہ پر آپ تشریف

(عجیب معنی خیز بات ہے کہ بعض ملحدین اپنے زعم کے مطابق قرآن مجید میں تناقض تلاش کرنے لگے تو انہیں
یہ تناقض ملا کہ قرآن انسان کی تخلیق کے بارے میں کبھی کہتا ہے مٹی سے پیدا کیا گیا ہے اور کبھی کہتا ہے صلصال
(ٹھیکری کی مانند کھنکھنانے والی خشک مٹی) سے پیدا کیا گیا ہے کبھی کہتا ہے۔ سیاہی مائل گارے سے پیدا کیا گیا
یہ تناقض ہے۔ جب انسان اپنی آزادی سے محروم ہو کر اپنے آقاؤں کا غلام بن جاتا ہے تو اس کا اپنی عقل
سے بھی محروم ہو کر دوسروں کی خواہش کے مطابق سوچنے میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔)

لائے اس کی تحقیق اور حضرت آدم وحضرت حوا علیہما السلام سے نسل کی کثرت کی کیفیت کے متعلق بحث سے ہمیں کوئی سروکار نہیں کیونکہ ان امور کا احکام ثابتہ قطعیہ پر قائم عقیدے سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان میں گفتگو بے سود ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت میں ان کے بارے میں کوئی دلیل قطعی نہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان میں کسی معین شی پر عقیدہ رکھنے کا مکلف نہیں بنایا۔

بعض متصوفین کی اس بات پر ہرگز کان نہ دھرنا جن کا خیال ہے کہ جس آدم کا قصہ قرآن میں ہے۔ اس آدم سے قبل کئی آدم گزرے ہیں اور وہ اس بات کی تفصیل کی خاطر خیال دوڑاتے رہتے ہیں، کیونکہ یہ دعویٰ صرف خیال پر مبنی ہے۔ اس کی تائید نہ خبر صادق کرتی ہے اور نہ ہی نظر علمی کی کوئی دلیل یقینی کرتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ کی سنت کے ساتھ ادب کا تقاضا ہے کہ جس چیز کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بیان نہیں فرمایا ہم اس کو اللہ ہی کے علم پر چھوڑ دیں۔ البتہ وہ چیزیں جو بحث ومباحثہ اور تحقیق کے لائق ہیں ان میں بحث وتحقیق کی جاسکتی ہے کیونکہ قرآن حکیم نے ہمیں ان کی حقیقت کی تحقیق اور دل میں یقین کے حصول کی دعوت دی ہے۔

انسان اپنے آغاز ظہور سے ہی مکمل شکل اور بہترین صورت پر پیدا کیا گیا ہے

انسان کے آغاز ظہور کی بات سے تجربہ اور مشاہدہ محسوسہ کے دلائل قبول نہیں کرتی، کیونکہ یہ ایک خالص تاریخی بات ہے۔ جس میں نظر وفکر سوائے فراست دوڑانے اور تخمینہ لگانے کے کوئی عمل نہیں کرسکتی۔ فراست دوڑانا اور تخمینہ لگانا دونوں واہی دلیلیں ہیں جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے اور کسی قطعی عقیدے کو ان کے نتائج میں سے کسی شی پر قائم کرنا محال ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ اس بارے میں کچھ بیان نہ فرماتا تو ہم اس کے بارے میں کسی حکم کی قطعیت اور اعتقاد کا التزام نہ کرتے۔

لیکن خبر متواتر صادق ہمیں ایسی حقیقت کے سامنے پیش کرتی ہے جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ۝ (التین:۴)

''بے شک ہم نے آدمی کو اچھی صورت پر بنایا۔''

''الانسان'' پر داخل ''ال'' استغراق کا ہے جو انسان کے تمام افراد کو شامل ہے۔

اس کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

یا ایھا الانسان ما غرک بربک الکریم ۝ الذی خلقک ۝ فسوک فعدلک (الانفطار:۶،۷)

''اے آدمی! تجھے کس چیز نے فریب دیا اپنے کرم والے رب سے جس نے تجھے پیدا کیا پھر ٹھیک بنایا۔''

قرآن کریم کی اس ثابت فرمودہ حقیقت کے مؤکدات میں سے صحیحین کی وہ حدیث بھی ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

خلق اللہ آدم علی صورتہ

''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو ان کی اپنی صورت پر پیدا فرمایا ہے۔''

حضرت آدم علیہ السلام کی صورت اپنی پیدائش کے وقت ہی کی صورت ہے جس پر وہ قائم تھے اور جس کے ذریعے پہچانے جاتے تھے۔

ان کی پرورش ایک صورت سے دوسری کی طرف منتقل ہونے کی حالت میں نہیں ہوئی۔

صورتہ کی ضمیر حضرت آدم کی طرف راجع ہے۔ یہاں پر ایک دوسری رائے بھی ہے کہ ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور صورت سے مراد صفت ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو عالم، مرید، حکیم، سمیع، بصیر پیدا فرمایا ہے اور یہ صفات اللہ کی ہیں۔

ضمیر کو خواہ حضرت آدم کی طرف لوٹاؤ جیسا کہ جمہور کی رائے ہے اور جس پر ظاہر کی دلالت بھی ہے۔ خواہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف لوٹاؤ ہر دو صورتوں میں حدیث پاک، قرآن مجید میں موجود دلالت قطعیت کی تاکید ہے۔

کیونکہ بحث کا تعلق اس بیان سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو آغاز تخلیق سے ہی مکرم بنایا تھا۔ جب امر واقعی ایسا ہے تو ہم پر واجب ہے کہ ہم یقین کر لیں کہ انسان اپنی پوری تاریخ میں کسی قسم کے تغیر نوعی سے نہیں گزرا کہ جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ وہ اس تغیر کی وجہ سے ایک کنبہ سے دوسرے کنبہ کی طرف اور شکل وہیئت کی ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف بڑھا ہے۔

اور یہ حکم انسان کے متعلق ہمارے ذکر کردہ تینوں امور کا قطعی نتیجہ ہے اور وہ تینوں امور درج ذیل ہیں۔

(۱) انسان تمام مخلوق سے اشرف اور افضل ہے۔

(۲) انسان باعتبار جنس مٹی سے پیدا کیا گیا اور اس کا تکاثر حضرت آدم سے ہوا ہے۔

(۳) وہ اپنے آغاز ظہور سے ہی مکمل اور بہترین صورت پر پیدا کیا گیا ہے۔

اس حقیقت کے مقابلے میں نظریہ ارتقاء کا انجام

جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو کہ یہ قطعی حقیقت جس پر مسلمان کا عقیدہ رکھنا واجب ہے۔ اس نظریہ ارتقاء کی کلی طور پر متناقض ہے۔ نظریہ ارتقاء انسان کے بارے میں ایک فرضی تاریخ پر مبنی ہے۔ جس کے مطابق انسان مسلسل نوعی تغیر کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے اور اپنی شکل اور دماغ دونوں کے ساتھ ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف اور

ادنیٰ سے بلندی کی طرف بڑھتا رہا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تناقض کے بارے میں مسلمانوں کا کیا موقف ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں مسلمان کا وہی موقف ہونا چاہئے جو کسی بھی عقل مند آدمی کا حقیقت علمی اور نظری مسئلہ کے متناقض ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں یقیناً حقیقت علمی کے مقدر میں بقا ہے اور نظریہ جب تک حقیقت علمیہ کے متناقض رہے اور اس کا حقیقت علمیہ کے ساتھ جمع ہونا غیر ممکن ہے تو ایسے نظریہ کا باطل ہونا لازمی امر ہے۔

انسان کے متعلق ہم نے جو حکم بیان کیا ہے۔ وہ ثابت علمی حقیقت ہے جب کہ انسان کے تغیر نوعی کا حکم صرف ایک نظریہ بلکہ مفروضہ ہے۔ جس پر کوئی علمی دلیل نہیں ہے۔

اولاً تم یہ سمجھ لو کہ یہ مسئلہ ان مسائل میں سے نہیں، جن کا محسوسات اور مشاہدات سے تعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا اس بارے میں کسی تجربہ محسوسہ اور مشاہدہ کی دلیل سے بحث ممکن نہیں کیونکہ تحقیق کا تعلق موجودہ انسان کے ساتھ نہیں تاکہ موضوع مشاہدہ اور تجربہ کے تابع ہوتا، بلکہ اس کا تعلق انسان کی گزشتہ تاریخ کے ایک گوشہ کے انکشاف سے ہے۔

اس تحقیق میں انسان اور دیگر حیوانات کے درمیان جتنے بھی وجوہ شبہ سے مدد لینی ممکن ہے سب کے سب بحث استردادی کے وسائل اور فرضی تخمینہ لگانے کے طریقے ہیں اور ان وسائل اور تجربہ و مشاہدہ کی برھان کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

یہ مسئلہ نہ ہی کسی ایسے قانون تلازم یا قیاس صحیح جو استقراء تام پر قائم ہوں اس کو قبول کرتا ہے کیونکہ اس کا تعلق ایسی قدیم تاریخ کی وضاحت سے ہے جس کے اور ہمارے درمیان کوئی قطعی یقینی دلیل نہیں پائی جاتی۔

اگر یہ مسئلہ اس حد تک موقوف ہوتا تو ہم اپنی عقلوں کو خطاء وصواب کے احتمال

رکھنے والے مفروضے یا نظریے کے تابع کیے بغیر شک یا ظن کا التزام کر لیتے۔ لیکن مسئلہ اس حد تک موقوف نہیں، کیونکہ متواتر خبر یقینی نے اس کی وضاحت کر دی ہے اس خبر کے بیان سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔

اور تم جانتے ہو کہ اس خبر کا مصدر قرآن کریم کا صریح کلام ہے گزشتہ اوراق میں تمہیں برہان یقینی کے ذریعہ معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا کلام نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس سے قبل وجود باری تعالیٰ پر قائم برہان یقینی تمہیں معلوم ہو چکی ہے۔ لہٰذا قرآن کریم نے جو خبر دی ہے۔ اس کے حق ہونے کا یقین ضروری ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ بذات خود تخلیق انسانی کی کیفیت بیان فرما رہا ہے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ انسان کی اصلیت کے متعلق اسلام کا موقف علمی قطعی حقیقت ہے۔ جب کہ ڈارون کا نظریہ ایک مفروضے کے سوا کچھ بھی نہیں جس کا خود ڈارون کو بھی اعتراف ہے۔ اس کے موافقین اور مخالفین اہل علم کا بھی اس بات پر اتفاق ہے۔ ڈارون کا نظریہ ارتقاء اصل انواع کے بارے میں ان مختلف آپس میں ملتے جلتے نظریات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو فرض کرتے ہیں کہ حیات روئے زمین پر ارتقاء پذیر رہی ہے۔

اب ہم ان نظریات میں سے اہم نظریات کو پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد غور کرتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی پیدائش کیسے ہوئی اور پھر معتمد علیہ دلائل کی تحقیق میں ان کی نشوونما کیسے ہوتی رہی اور اس کے بعد ہر طرف سے ان پر برسنے والے اعتراضات و تنقیدات کی وجہ سے رجعت قہقری اختیار کرتے ہوئے ضعف و کمزوری میں کیسے جا گرے۔



(۶) لامارکیہ

ان نظریات میں سب سے پہلا نظریہ تصنیفی عالم ''لامارک'' کا نظریہ ہے ''لامارک'' کے خیال میں انواع کا اپنے حال پر قائم رہنا چند ایسے عوامل کی وجہ سے ہے جن کے ساتھ انواع کا سابقہ پڑتا رہتا ہے۔ مثلاً ملک، غذا، طرز حیات اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف انتقال کی فطرت وغیرہ۔ ان اسباب میں سے کسی سبب کا اختلاف عادات کے مختلف ہونے پر اثر ڈالتا ہے اور عادات کا دائمی اختلاف اعمال و آثار کے اختلاف میں موثر ہوتا ہے اور اعمال و آثار کا اختلاف زمانے کی رفتار کے ساتھ شکل و اعضاء کے اختلاف میں اثر ڈالتا ہے۔

''لامارک'' نے اپنے اس نظریہ میں چند ایسی جاندار مثالوں کا سہارا لیا ہے جو اس کی اس دانست کی حمایت کرتی ہیں۔

ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے وہ حیوانات جو غذا کھاتے وقت اپنے دانتوں کو مسوڑوں کے نیچے چھپا لیتے ہیں اور غذا کو چبانے کے بغیر ہی کھا لیتے ہیں۔

مچھلی اور سلاتھ (چیونٹی خور) اس کی بہترین مثالیں ہیں ایسے ہی چھچھوندر تاریکی میں رہتا ہے اور انتہائی دو چھوٹی سی آنکھوں سے متمتع ہوتا ہے، لیکن دونوں آنکھیں کسی عمل کی ادائیگی کی صورت نہیں رکھتی ہیں۔

''لامارک'' کی یہ تشریح بھی اس کے مفروضۂ ارتقاء کی تفسیر کی مانند بہت کم کامیابی حاصل کر سکی کہ کچھ عرصہ تک لوگوں کے ذہنوں میں رہی، لوگ اس کو ارتقاء کی

بہتر تفسیر سمجھتے رہے اور یہ نظریہ ''لامارک'' کے نام سے مشہور ہوگیا۔ لوگ اس پر ''لامارکیہ'' کا اطلاق کرنے لگے لیکن جب اس نظریہ کو تحقیق وتنقید اور تجربہ واستقراء کے دلائل پر پیش کیا گیا تو اس کی روشنی بجھ گئی اور الٹے پاؤں لوٹ گیا اور لوگوں کے ذہنوں پر اس کا جو تسلط تھا ختم ہوگیا۔

لامارکیہ پر تنقید

اب ہم ایسے اعتراضات پیش کرتے ہیں جو لامارکیہ کے نظریہ پر وارد ہوتے ہیں، لامارک کے اس نظریہ کا تقاضا ہے کہ سفر ارتقاء حیوان کے فائدے اور حیوان کے اپنے عمل معین پر قائم رہنے کی ضمانت، احوال طبیعت اور حیوان کے درمیان نظم ونسق کی ایک بڑی مقدار کی مدارت اور حفاظت کا سبب ہونا چاہئے۔ جیسا کہ گزشتہ مثالوں میں ہم نے ملاحظہ کیا ہے۔

(۱) لیکن مشاہدہ اس سفر کے دوام کو ثابت نہیں کررہا کیونکہ حیوانات کی بہت ساری انواع عوامل طبعیہ کے تحت معدوم ہو چکی ہیں، حالانکہ لامارک کے نظریہ کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حیوانات کم از کم اپنے لئے بقاء نوعی کے دوام کی محافظ ہوتیں۔

(۲) ارتقاء کی وہ مثالیں کہ جنہیں لامارک نے اپنی تحقیق کی بنیاد اور اپنے مفروضے کی میزان قرار دی ہیں۔ ان میں سے اکثر سلسلۂ افراد میں سبب موروثیت کی وجہ سے جاری ہیں، یعنی یہ اشکال حیوان میں اس وقت سے موجود ہوتی ہیں۔ جب کہ حیوان کا ابھی تک ماحول یا ایسے عوامی واحوال سے تعلق ہی پیدا نہیں ہوتا، جو اس کے موافق کسی شکل وتغیر کو قبول کرنے پر مجبور کریں۔

بچے کے پاؤں کے تلوے پر جلد کی سختی اس کی پیدائش کے وقت سے ہی ہوتی ہے اور اونٹ کا وہ حصہ جو بیٹھنے کے وقت زمین پر لگتا ہے، بچے کی پیدائش کے وقت سے ہی

ـت ہوتا ہے اور انسانی بچے کی ران کی ہڈی کا پھیلاؤ ایسے ہی ہوتا ہے جیسے مکمل بالغ انسان کے ران کی ہڈی کا ہوتا ہے۔

اس طرح کے احوال میں یہ ممکن نہیں کہ ہم کسی ایسی سابق کیفیت کو معلوم کر کے ـمات قرار دیں جو اسباب واحوال سے متاثر ہوتی ہو۔

بالخصوص علم وراثت سے یہ بات خوب واضح ہو چکی ہے کہ زندہ شیء کا بنیادی ڈھانچہ عوامل خارجیہ سے نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر ایک نوع کے لئے نسلوں اور رنگوں کے افتراق کے مطابق اصل ذاتی ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کرنا کہ گزشتہ زمانوں میں یہ اس موروثی طریقے پر نہیں ہوتا تھا۔ یہ دعویٰ دائمی مشاہدہ میں آنے والے امر واقعی کے منافی خالص غیبی زعم ہے۔

(۳) اس مفروضہ پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے قطع نظر یہ مفروضہ ہماری تحقیق کے موضوع سے بھی زیادہ مشکل مسئلہ کو پیش کررہا ہے وہ مسئلہ یہ ہے جو حیوان کے مکمل نوعی ارتقاء کی حد صرف حیوان کی شکل اور اعضاء اور رنگوں کا تبدیل ہونا نہیں، بلکہ یہ حیوان کی پوری تخلیق پر وارد ہوتا ہے طبیعت وفکر سے لے کر، شکل، بال، پنجے اور ناخنوں تک ہوتا ہے اور یہ ارتقاء ایسے عوامل کے ضمن میں ہوتا ہے، جن کے اور انقلاب نوعی کے درمیان کسی قسم کی کوئی موافقت نہیں ہوتی۔ نظریہ ''لامارک'' کی تشریح ظاہر اشکال اور اعضاء جزئیہ کے ساتھ کرنے سے یہ تشریح بحث کے بنیادی موضوع کے ایک معمولی سے حصہ کو شامل ہوتی ہے۔ حالانکہ موضوع اپنی تشریح کا مطالبہ کررہا ہے، جو اس بارے میں بہت سارے پیش آنے والے سوالات کا جواب بن سکے۔

ڈارونی نظریہ ارتقاء

ڈارون نے ۱۸۷۱ء میں اپنی مشہور کتاب ''اصل الانواع'' تصنیف کی، جس

میں اس نے ارتقاء کو خالص تدریجی تغیر قرار دیتے ہوئے اسباب غائیہ سے حتی المقدور دور رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن اس کے باوجود قانون بقاء اصلح ”یعنی وہی چیز باقی رہتی ہے، جس میں باقی رہنے کی صلاحیت ہوتی ہے“ کو بقاء کا سبب قرار دیا ہے۔

ڈارون نے اپنا نظریہ اقتصادات کے معروف عالم ”مالتھیس“ کی کتاب ”آبادی“ سے اخذ کیا۔ مالتھیس کا خیال تھا کہ شرح آبادی میں اضافہ نسبت ہندسیہ (عددی) کے تحت ہوتا ہے، جب کہ معاش کی شرح میں نسبت حسابیہ کے تحت اضافہ ہوتا ہے۔ یعنی وسائل معاش کے مقابلے میں آبادی بڑی تیزی سے بڑھتی ہے۔ جس کی بناء پر افراد کے درمیان حصول معاش کی خاطر باہمی کشمکش کی وجہ سے معدوم اور ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ”مالتھیس“ کے زعم میں چند ایسی صفات وخصوصیات ہیں، جو بظاہر اتنی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی ہیں اور افراد ان کے ساتھ اتصاف میں متفاوت ہوتے ہیں۔ لیکن جن افراد میں یہ خصوصیات اور صفات پائی جاتی ہیں، ان کی محافظت اور ان کی بہتری میں یہ صفات اہم کردار ادا کرتی ہیں اور افراد جب زندگی کی خاطر طبیعت کا مقابلہ کرتے ہیں تو انتخاب طبیعی کا قانون (یعنی جو چیزیں باقی رہنے کی صلاحیت رکھتی ہیں طبعی طور پر بقاء کے لئے انہی کا انتخاب ہوتا ہے) جاری ہوتا ہے اور یہ قانون انتخاب انہیں افراد کو بقاء کے لئے منتخب کر لیتا ہے، جو ان صفات وخصوصیات سے متصف ہونے یا ان کے اعلیٰ مراتب کے حامل ہونے کی وجہ سے مداخلت اور بقا کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

”ڈارون“ ”قانون انتخاب“ کے حق ہونے پر ان مہلک اسباب سے استدلال کرتا ہے، جن کی وجہ سے مرور زمانہ کے ساتھ موجودہ جاندار اشیاء کی بہت ساری پیداوار ہلاکت کا شکار ہوتی ہے۔

وہ ہماری توجہ مبذول کراتے ہوئے، بطور مثال پیش کرتا ہے کہ ایک ہتھنی اپنی نارمل زندگی میں چھے بچے جنتی ہے اس بنیاد کے تحت ہم غور کریں تو ایک ہاتھی اور ایک ہتھنی کی

نسل سے سات سو سال کے عرصہ میں اٹھارہ ملین پیداوار ہونی چاہئے، لیکن مشاہدہ اور امر واقع اس حساب سے کہیں دور ہے۔

یوں ہی حیوان نوع ہونے کی حیثیت میں دیگر انواع اور فرد ہونے کی حیثیت میں دیگر افراد پر جس تفوق سے متمتع ہو رہا ہے، وہ تفوق اسے ”اصل وجود میں ہی نہیں بلکہ اساس وجود میں بھی“ دوسروں سے اخذ کرنے اور اپنے اندر پائی جانے والی مفید خصوصیات کی وجہ سے ممکن ہوا ہے وہ مقابلہ جو قدیم ترین زمانے میں ذی حیات اشیاء میں مکمل ہو چکا ہے۔ اس مقابلے کی سختی اور افراد میں پائی جانے والی خصوصیات کے تفاوت ”جو اس مقابلے کی واحد طاقت ہے“ نتیجہ میں تدریجی ارتقاء کی سیڑھی کا ظہور ہو، جس نے ذی حیات اشیاء کو مختلف اور متفاوت انواع میں تقسیم کر دیا۔

نوع واحد کے دائرے میں حیوانات کے جس گروہ کے مابین مقابلہ ارتقاء کا آغاز ہوا تھا ان میں صرف انسان ہی ہے کہ جس نے اپنی پوشیدہ صفات وخصوصیات کے سبب باہمی مقابلہ کی دوڑ جیت کی اور مراتب حیات میں بلند ترین مرتبہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ڈارون نے انسان کے بارے میں یہ نظریہ اختیار کرنے میں کون سی دلیل پر اعتماد کیا ہے کہ انسان دیگر حیوانات کے ساتھ نوع واحد میں شریک تھا اور اس نے اس نوع سے تدریجا ارتقاء حاصل کر لیا؟

ڈارون نے اپنے اس نظریہ پر تقابلی مطالعہ اور اجنہ (ماں کے پیٹ میں موجود بچوں) سے متعلق علوم اور انسان میں موجود مخصوص تراکیب سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً اس کے خیال میں انسانی جسم کے اجزاء کا دیگر حیوانات میں ان کی مثل پائے جانے والے اجزاء کے درمیان تقابل ممکن ہے، ایسے ہی گوشت اور پٹھوں کے نظام حتیٰ کہ گودے اور اس کے اجزاء کی ترکیب وساخت کا انسان اور حیوان کے درمیان تقابل ہو سکتا ہے۔ اس طرح انسان وحیوان کے درمیان بہت ساری دیگر وجوہ مماثلت کے استخراج ممکن ہے۔

علم الاجنہ کی رو سے ڈارون کا خیال ہے کہ انسان میں جنین کی تخلیق کا عمل انسان سے کم مرتبہ رکھنے والے حیوانات میں موجود مراحل حیات ہی کا اعادہ ہے جیسا کہ جنین کے ابتدائی مراحل ارتقاء انسان اور حیوان میں بہت ساری مشابہت رکھتے ہیں۔ مثلاً اس کے خیال میں انسان اور کتے میں سے ہر ایک کے جنین میں پچھلا دھڑ دم کی شکل ایک شی، پر ختم ہو جاتا ہے اور جنین کے ارتقاء کے سبب انسانی جنین میں یہ دم مخفی ہو جاتی ہے اور کتے میں باقی رہتی ہے۔ اس طرح ڈارون نے انسان اور بعض حیوانات کے درمیان پائے جانے والے وجدان وشعور اور انفعالات نفسیہ کے مظاہر سے بھی استدلال کیا ہے۔[1]

ڈارون نظریہ پر تنقید

ڈاکٹر عبدالحلیم سویدان کہتے ہیں، ڈارون نظریہ نے بہت سارے اعتراضات باقی چھوڑے ہیں، ان اعتراضات میں سے چند اعتراض پیش کرنے کے بعد ان کے بارے میں کہتے ہیں، یہ ڈارونی نظریہ وارد ہونے والے اعتراضات کا معمولی سا حصہ ہیں۔ ہم ڈاکٹر سویدان کے ان پیش کردہ اعتراضات سمیت دیگر چند اعتراضات کو تیزی سے صرف شمار کریں گے اور ان مشکلات کو بھی پیش نظر رکھیں گے جن کا خود ڈارون نے اپنے نظریہ کے متعلق اظہار کیا ہے۔ جن میں سے اکثر کے بارے میں ڈارون نے لاینحل ہونے کا اعتراف کیا ہے اور اسی لئے اس نے ان کا حل پیش کرنے یا ان کا جواب دینے سے خاموشی اختیار کی ہے۔

(۱) مشاہدہ میں آنے والا امر واقعی ڈارون کے خود ساختہ قانون انتخاب اور بقاء اصلح کا منافی ہے کیونکہ دنیا اپنی طویل عمر کا اتنا بڑا حصہ بسر کرنے کے باوجود حیوانات کی مختلف اقسام، اصلح، صالح اور غیر صالح سے بھری پڑی ہوئی ہے۔ جن میں جنگل کی ہرنوں سے لے کر بندر اور پھر انسان تک ہر قسم کے جاندار موجود ہیں۔

---

[1] ڈارون کی کتاب اصل الانواع، فصل ۸، ص ۴۵۲-۵۰۰ اور فصل ۱۱، ص ۵۹، ۱۲۶ کو ملاحظہ کریں۔ نیز ڈاکٹر انور عبدالعلیم کی کتاب "قصہ التطور" ص ۶۸ کو ملاحظہ کریں)

اگر ڈارون کا قانون درست ہوتا تو اس کا واضح ترین تقاضا تو یہ تھا کہ حرکت انتخاب وارتقاء جتنی بھی سست رفتار فرض کر لی جاتی اس کے باوجود باہمی ارتقاء کا مقابلہ کرنے والے حیوانات کا گروہ کم از کم نقطہ آغاز سے متجاوز ہوتا لیکن وہ تو اسی طرح نقطہ آغاز میں ہی اپنی ضعیف وناتواں حیوانیت پر برقرار رہیں اور ہو بہو اپنی حیات اور اپنے معاشی خصائص سے اسی طرح متمتع ہو رہے ہیں جس طرح آگے بڑھنے والے متمتع ہو رہے ہیں۔

(۲) اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حیوانات کی ہر نوع پر مرور زمانہ کے ساتھ فطری عوامل کی وجہ سے بڑے بڑے نقصانات طاری ہوتے رہتے ہیں۔ یہ مشاہدہ میں آنے والی حقیقت ہے۔ جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ انتخاب اصلح پر منتھی ہونے والے باہمی مقابلہ کے نتیجہ میں موت کا واقع ہونا ایک الگ مسئلہ ہے جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحلیم سویدان کہتے ہیں کہ موت اور موت سے نجات میں سے ہر ایک زیادہ تر سبب محض اتفاق ہوتا ہے، موت اور نجات کا فرد کی مخصوص صفات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

پس پانی کا وہ عظیم تالاب جو خشک ہو جاتا ہے اور وہ خطرناک موج جو ریت پر گرتی ہے دونوں اپنے پیچھے ہزاروں لاشیں چھوڑتے ہیں۔ ایک دوسرا گروہ موت سے محفوظ رہ جاتا ہے۔

موت نے نہ اپنے لئے کمزوروں کا انتخاب کیا ہے اور نہ ہی نجات نے اپنے لئے طاقتور چیزوں کو چنا ہے بلکہ موت ونجات کا تمام معاملہ اتفاقی ہے۔

(۳) ڈارون کی رائے ہے کہ فطرت جاندار اشیاء کے ساتھ قانون وانتخاب اور بقاء اصلح کے مطابق گھومتی ہے۔ موت ڈارون کی اس رائے کی کلی طور پر مخالف ہے کیونکہ اصلح کے لئے کون سی بقاء حاصل ہے جب کہ موت اس کا انتظار کر رہی ہے نیز اعداد وشمار کا وہ مطالعہ جو شماریات کے علماء نے جمع کیا ہے اس بات کی وضاحت کر رہا

ہے کہ موت اول امر میں ان لوگوں کا پیچھا کرتی ہے جو عادی روش سے بلند ہوتے ہیں کہ جہاں پر متوسط اور اس سے کم روش باقی رہ جاتی ہے یہ نتیجہ ڈارون کے نظریہ اور اس کے دعوؤں کی مخالفت کر رہا ہے۔ قانون انتخاب کا عمل حرکت تدریجی نہیں، خواہ ہم اس کو مصنوعی انتخاب سمجھیں یا فطری بلکہ یہ عمل مقصد تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور کسی بھی مقصد تک پہنچنے کی کوشش فہم وادراک کا مشکل ترین عمل سمجھا جاتا ہے لہذا اس عمل کو فطرت کی طرف کیسے منسوب کیا جاسکتا ہے۔

انتخاب اصلح کا کسی ایسے قانون پر سہارا ضروری ہے، جو اصلح کو غیر اصلح سے ممتاز کر دے اور اس کی علت اور وجہ بتائے۔ یہاں پر فطرت نے اپنے انتخاب میں کس قانون کا سہارا لیا ہے اور وہ کون سی علت ہے، جس کو فطرت نے انتخاب کے لئے مقرر کر کے پھر اس کے ساتھ متاثر ہوتی رہی ہے؟

(۴) صفات صالحہ نہ رکھنے والے ضعف سے حیات کو بچانا فطرت کے ہاتھ میں ہوتا تو یہ کام فطرت کے لئے بہت ہی آسان تھا کہ وہ بس ایسے ضعیف سے غفلت برتی۔ حتیٰ کہ اگر ضعیف حیات میں داخل ہو کر اس سے اپنا حصہ اخذ کر لیتا اور اپنی نظائیر کے ساتھ شریک ہو کر وظائف حیات ادا کرنے لگتا تو فطرت فوری طور پر اس کی جانب متوجہ ہوتی اور اس کو اس کی تمام حیوانات کے درمیان سے اٹھا لیتی تاکہ اس کے خاتمہ اور اس کو صفحہ ہستی سے مٹا کر اپنی اس غلطی کی تصحیح کر لیتی جس غلطی کا ارتکاب اس کے مناسب نہ تھا۔

اگر پیچھے رہنا اس ضعیف ہی کے مقدر میں تھا" کیونکہ زوال صالح اور اصلح کسی قسم سے تعلق نہیں رکھتا" تو فطرت نے اس کو پیدا ہی کیوں کیا کہ آج اس کے خاتمہ یا اس کو قافلے سے پیچھے رکھنے کا ارادہ کر رہی ہے؟

اگر ہم اس کا جواب یہ دیں کہ ضعف کی ایجاد سے فطرت کا کوئی تعلق نہیں تو پھر ضعیف کو معدوم اور اس کے وجود کی غلطی کا خاتمہ کر کے جہاں کی کانٹ چھانٹ کا معاملہ

بھی اس کے ہاتھ میں نہ ہونا زیادہ مناسب ہے۔

(۵) اگر انتخاب طبعی کا قانون جاندار اشیاء میں ارتقاء کا باعث ہے اور اس ارتقاء کا دائمی تعلق اصلح سے ہی ہے تو پھر ہم بہت سارے حیوانات میں بلنسبت دیگر حیوانات کے قوی عاقلہ کا زیادہ ارتقاء کیوں نہیں پاتے جب کہ ارتقاء مجموعہ حیوانات کے لئے زیادہ فائدہ مند ہے۔ مثال کے طور پر بندر نے قوی عاقلہ کی وہ بلند مقدار کیوں حاصل نہیں کی جو انسان نے حاصل کی ہے؟

اس مشکل کا ڈارون کو سامنا ہوا ہے جس کا وہ اپنی کتاب میں کثرت سے تذکرہ کرتا ہے لیکن اس کا کوئی جواب نہیں دے سکا ہے۔ البتہ یہ حاشیہ لکھا ہے کہ اس سوال کا کوئی محدود معین جواب دینا ہم پر لازم نہیں، کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ ہم یقیناً اس سے کم درجہ دشوار سوال کا جواب دینے سے عاجز ہیں۔ دوسری مرتبہ ایک اور اسلوب کے تحت اس مشکل کا اظہار کیا ہے اور ایک مقام پر اس کا جواب دینے سے اپنی بے بسی کا اقرار کرتے ہوئے کہتا ہے۔

بسا اوقات بعض محققین سوال کرتے ہیں کہ اگر انتخاب طبعی کے قانون کا اثر جب اتنی دور تک پہنچا ہوا ہے تو پھر اس نے مخصوص انواع میں نئی ساخت کیوں نہیں پیدا کی۔ اگر ان میں نئی ساخت پیدا ہوتی ہے تو ان کے حق میں بڑی مفید ہوتی؟

لیکن جب ہم ہر نوع کی تاریخ سے متعلق اپنی لاعلمی تسلیم کرتے ہیں تو اس قسم کے سوالات کا جواب دینا بداہت عقل کے خلاف ہے۔

(۶) مطالعہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مصر کی بہت ساری نباتات اور حیوانات کئی صدیوں کے دوران اپنی ساخت پر قائم ہیں، جس کی وضاحت پالتو نسلوں کے ان مجسموں سے ہوتی ہے جو مصر کے بعض آثار قدیمہ میں پائے جاتے ہیں یا جنہیں حنوط کے ذریعہ محفوظ رکھا گیا ہے، کیونکہ وہ مجسمے آج کی موجودہ صورتوں سے مکمل مشابہت رکھتے ہیں، بلکہ بسا اوقات ذرہ بھر فرق نہیں پایا جاتا۔

بلکہ بہت سارے ایسے حیوانات موجود ہیں جن کی ساخت پر عہد جاہلا کی کے آغاز سے آج تک کسی قسم کی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ باوجود یہ کہ وہ بہت ساری تاثیرات کے تحت تبدیلی مقام کا نقصان اٹھا رہے ہیں۔ ان میں سے بہت سارے حیوانات نے روئے زمین پر دور دراز مقامات سے ہجرت کی ہے اس کا خود ڈارون کو بھی اعتراف ہے۔

پس اس امر واقعی یقینی کا ارتقاء کے مفروضہ سے کیسا تعلق ہے؟

(۷) آخر میں ہم کہتے ہیں کہ ڈارون نے جس چیز کا سہارا لیا ہے، وہ صرف مشاہدات وصفید کی قسم ہے۔ یعنی اس نے حیوانات میں پروان چڑھنے کی ظاہری مشابہت کا اعتبار کیا ہے، جو پہلے خلیہ سے لے کر حیوانات کی اعلیٰ نوع انسان تک پائی جاتی ہے۔ لیکن سلسلۂ حیوانات میں پائی جانے والی اس مشابہت کا اس دعویٰ کہ ''تمام حیوانات ایک ہی اصل حیوانی سے جدا ہوئے ہیں، سے کیا تعلق ہے؟

کیا یہ ممکن نہیں کہ مثلاً انسان اور دیگر حیوانات کے درمیان فرق ماہیت کے اختلاف سے پیدا ہونے والا فرق ہو؟ یہ کہ ارتقاء کے اختلاف سے پیدا ہونے والا اگرچہ ان دونوں کے درمیان کچھ مشابہت کا گمان ہوتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ زندہ کائنات کی مشابہت میں داخل یہ سلسلہ اسی مشابہت ہی پر اس وقت سے ہی قائم کیوں نہیں، جس وقت اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو پیدا فرمایا ہے؟

اگر اس پر تجربہ اور مشاہدہ کی کوئی دلیل ہوتی تو ڈارون کے لئے اس سوال کا بنیاد سے ہی خاتمہ کرنا اور ہمارے سامنے اس مسئلہ پر قول پیش کرنا آسان تھا۔ لیکن نہ ہی ڈارون نے اور نہ اس کے بعد میں آنے والے یا اس سے پہلے گزرنے والے ارتقاء کے قائلین اہل علم نے تجربہ و مشاہدہ سے تعلق رکھنے والی کسی دلیل سے ہماری مدد کی۔

جدید ڈارونی نظریہ

ڈارونی نظریہ کی عمارت کو گرانے میں اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا بہت بڑا حصہ ہے لیکن محققین کے ایک گروہ نے اس کے ٹوٹے ہوئے حصوں کو جوڑ کر ایک نیا نظریہ تشکیل دیا ہے۔ جس پر جدید ڈارونی نظریہ کا اطلاق ہوتا ہے اور اس جدید نظریہ کو ڈارونی نظریہ کے تصحیح شدہ نسخہ کی جگہ سمجھا گیا ہے۔

ہالینڈ کے عالم (Hugo de vexies) نے ان محققین کی مدد کی اور اس کے بعد علمائے حیاتیات کے ایک گروہ نے اس کی پیروی اور مدد کی، جن میں اکثریت انگریزوں اور امریکیوں کی ہے۔

یہ جدید نظریہ جس پر قائم ہے، اس کی اہم چیز اور نظریہ ڈارون نے اس کو ممتاز کرنے والا بنیادی فرق ان علماء کی وہ غالب رائے ہے کہ ارتقاء طفرہ ''جست'' کی بنیاد پر قائم ہے، جو اچانک اور اتفاقی طور پر پیدا ہوا ہے نہ کہ ڈارون کی رائے کے مطابق انتخاب اصلح کی بنیاد پر قائم ہے۔

اور یہ لوگ کہتے ہیں تغیرات اچانک مکمل ہونے کے بعد فوراً موروثی ذخیرہ میں جمع ہوتے رہتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ یہ مذہب انتخاب اصلح کے اس نظریہ کو قبول نہیں کرتا، جس کی تثبیت میں ڈارون نے بہت کوشش کی ہے، بلکہ یہ مذاہب انواع کے وجود اور ان کے تکاثر میں اتفاق کو مرکزی حیثیت دیتا ہے۔

جدید ڈارونی نظریہ پر تنقید

ڈارون کے مذہب کا یہ تصحیح شدہ نسخہ بہت سارے اعتراضات کا ہدف بن چکا ہے اور ایسی نقیضوں کے تحت واقع ہو چکا ہے کہ جن سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں پاتا ان میں سے بعض آپ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) وہ فرضی ارتقاء جو اصل بحث ہے۔ تقدمی ارتقاء ہے "آگے بڑھنے والا" جس میں کوئی شک نہیں، کیونکہ وہ حیوانات کی انواع کا آہستہ آہستہ آگے بڑھنے کی تفسیر ہے، تو کیا اس تقدمی ارتقاء پر مشتمل ہونا طفرہ کی خاصیت رکھتا ہے؟

معروف تو یہ ہے کہ طفرہ دائما انتقاصی و اضطراب کی صفات پر مشتمل ہوتا ہے۔ موت اور موت سے پہلے آنے والے اسباب و مقدمات طفرہ کے واضح ترین آثار ہوتے ہیں؟

تو اس انتقاصی مضطرب عامل کی بنیاد پر آگے بڑھنے والے ارتقاء کی تفسیر کیسی کی جا سکتی ہے؟

اس بات کی ایک دوسری تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ:

طفرہ حیوانی قافلہ کے ساتھ اپنی رفتار میں مشقت اور جان فشانی سے آگے بڑھنے کی بجائے کسی دن الٹ کر پیچھے کی جانب کیوں نہیں متوجہ ہوتا ہے؟

ان سوالات کے خلاف کسی بھی جواب پر اعتماد اس نظریہ کو بنیاد ہی سے گرانے کا ضامن ہے۔

(۲) جب طفرہ ہی زندہ شیء میں تغیر و ارتقاء کے طاری ہونے کے سبب ہے، تو پھر زندہ کائنات کا اصل واحد سے پیدا ہونے کے مفروضہ کے لئے کون سا سبب باقی رہ جاتا ہے، کیونکہ یہ تو معلوم ہے کہ یہ مفروضہ اس کے قائلین کے ہاں اس بناء پر درجہ مقبولیت حاصل کر سکا ہے۔ انہوں نے کائنات کے درمیان آگے بڑھنے والی مشابہت کا اعتبار کیا ہے اور اسی اعتبار نے انہیں انتخاب اصلح کے قانون کے قائل بنایا تھا۔

طفرہ فرض کرنے کی وجہ سے جب اس قانون کی عمارت منہدم ہو گئی تو حیوانات کے درمیان آگے بڑھنے کی محسوس کی جانے والی ظاہری مشابہت سے غفلت برتنا بھی ضروری ہو۔ لہٰذا اب اصل حیوانی کی وحدت فرض کرنے کے لئے کوئی قابل قبول وجہ

الی دری۔

پس یوں طفرہ کا نظریہ اپنے پوشیدہ امور میں نظریہ ارتقاء کی دھجیاں بکھیرنے والے عوامل کو اٹھائے ہوئے ہے۔

(۳) سبب طفری فرض کرتا ہے کہ حیوان اپنی نوعی یا نسلی عمر کے کسی حصہ میں ارتقائی جست سے گزرا ہے، لیکن اس جست پر کوئی دلیل پیش نہیں کرتا۔ لہٰذا اس سبب طفری کے لئے موروثیت کے قانون کا قول کرنا اس رائے کی کمزوری کو موروثی نظام کے پردے کے پیچھے چھپانے سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ یہ فطری چیز ہے کہ اس کے متعلق تحقیق کرنے والا ضرور ایسی علامت کا مطالبہ کرے گا، جو تاریخ کے اس حصہ کی نشان دہی کرے کہ جس میں کسی قسم کا طفرہ کسی بھی حیوان کے لئے ثابت ہوا ہو۔ یعنی موروثی غیب کے پردہ میں پوشیدہ ہونے سے پہلے یہ سب کچھ ان باہمی متناقض و متناخ مذاہب جدیدہ اور آراء کا خلاصہ ہے۔ جو جاندار شیء کے متعلق بالعموم اور انسان کے متعلق بالخصوص ارتقاء کی فرضیت پر قائم ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان سب کے بعد علمی فکر کی میزان نے موضوع کے لئے کیا ثابت کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علمی فکر کی میزان نے موضوع سے متعلق سرسری طور پر درج ذیل نقاط ثابت کئے ہیں۔

(۱) نظریہ ارتقاء اور اس کے تابع قانون انتخاب اصلح وغیرہ سب کے سب فرضیت کے اس مرحلہ سے آگے نہیں بڑھتے۔ جہاں پر شواہد اور متناقض استدلالات میں کش مکش اور تضاد پایا جاتا ہے۔ اس بارے میں جو کچھ کہا یا لکھا گیا ہے وہ سب کی سب بے فائدہ کوششیں اور ناکافی بحثیں ہیں جو مشکلات دور کرنے کی بجائے مزید پیچیدگیوں کا اضافہ کر رہی ہیں۔

(۲) اور یہ باہمی مخالفت کی فطرت پیچیدہ موضوع میں اضطراب و حیرت میں مبتلا

ہونے والی فطرت ہے۔

(۳) اسی لئے ان بحوث وآراء کی بناء پر کسی علمی حکم کو ثابت کرنا جائز نہیں ہے ان پر وارد ہونے والے اعتراضات وتنقیدات کا سلسلہ اس بات پر بہترین شہادت ہے۔

تمام تفصیلی نظریات پر تنقید کرنے کے بعد ارتقاء فی الجملہ کو کیوں اپناتے ہیں؟

لیکن تم سوال کروگے کہ جب معاملہ اس طرح کا ہے تو محققین اور ناقدین کو کیا ہوا ہے کہ وہ ارتقاء فی الجملہ کے "یعنی قطع نظر ان مذکورہ مذاہب میں سے کسی مخصوص مذہب کی اتباع کے" نظریہ کو قبول کرتے ہیں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان محققین کے آغاز میں اس مسئلہ سے تعلق رکھنے والے تمام احتمالات کو نظر وتحقیق کی ایک خوردبین کے تحت نہیں رکھا۔ ان میں سے اپنے ناپسندیدہ احتمال پس پشت پھینک کر اس میں کسی قسم کی فکر وتامل کی ضرورت محسوس نہیں کی اور وہ احتمال حقیقت کا اسی طرح ہونا تھا کہ جس طرح کائنات کے خالق نے خاتم الانبیاء پر اپنی نازل فرمودہ کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

اس کے بعد ان لوگوں نے اپنے آپ کو ہی تنگ دائرے میں محصور کردیا اور اسی محصور حالت میں نشاۃ اولی، واصل خلق اور انسان اور دیگر حیوانات کے درمیان تحقیق کرنے لگے۔

لہٰذا انہوں نے اپنے خلاف اس فکری قید کا فیصلہ کرلیا تو اب ان کے لئے دو راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا لازم تھا۔ یا تو اپنے پاس موجود جوابات اور حلوں میں سے قریب ترین جواب اور حل کو اختیار کرنا تھا اور قریب ترین جواب اور حل نہ پانے کی صورت میں ان پر ہر حال میں اپنی تحقیقات سے خالی افکار لے کر نہیں لوٹنا چاہئے تھا،

لہٰذا کسی بھی شکوک وشبہات سے معمور امر کو فرض کرنے میں سلبی موقف کو اختیار کرنے کی بجائے عقل وفکر کی طرف متوجہ ہونا زیادہ مناسب ہوتا ہے۔

لہٰذا انسان ودیگر حیوانات کی حیات میں ارتقاء فرض کرنے والے کسی مذہب کو (جیسے کہ وہ تضادات اور مشکلات سے بھرا ہوا ہے) قبول کرنا فکر علمی کے ہاں زمین یا آسمان کے اچانک ریزہ ریزہ ہوجانے کے قول سے زیادہ حیرت انگیز ہے۔ جب ان لوگوں نے اپنے آپ کو اس مشکل میں محصور دیکھا کہ جس سے نکلنے کے دو ہی راستے تھے تو ان میں سے بعض نے راہ اول کو اس کی کمزوری کے باوجود اختیار کرنے کی کوشش کی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اختیار منطق کی طرف منسوب ہے لیکن وہ ایسی فرضی منطق کی طرف منسوب ہے، جو اس شخص کی عقلیت کی موافقت کررہی ہے۔ جس نے اپنے آپ کو منقفل دائرے میں محدود کررکھا ہے یا اپنی فکر کی مسدود راہ میں محصور کررکھا ہے۔ اس لئے وہ شخص جو اپنے اس قید خانے میں یہ کہتا ہے کہ میں نے جو کچھ پیش کیا منطق کو اسے تسلیم کرنا پڑے گا تو اس وقت اپنے آپ کو منطقی اور اپنی ذات کو سچا تصور کررہا ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ بہت بڑی جہالت اور استقراء تام کے مقابلے میں [illegible] دھوکہ اور دنیائے حقیقت کے تمام احتمالات کو ترک کردینا ہے۔

لیکن ہم نے اپنی تحقیقات اور اپنے علمی مطالعہ جات میں استقراء تام کے قانون اور تمام احتمالات ومفروضات کو پرکھنے اور ان سب کو نظر وتحقیق کی ایک ہی خوردبین کے تحت رکھنے کا التزام کیا ہے۔ یقیناً ہمیں ان احتمالات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، جن کی اصلیت خالق کائنات کے اس معاملہ کی تفسیر کو شامل بیان سے ثابت ہے۔

ہم نے نظریہ ارتقاء والوں کے مفروضہ احتمالات کو پیش کرکے دیکھا کہ ان سب پر اعتراضات وارد ہورہے ہیں اور وہ سب باہمی ایک دوسرے کی مخالفت اور ایک دوسرے کو باطل کررہے ہیں جیسا کہ آپ نے ہماری سرسری طور پر پیش کردہ صورت میں ملاحظہ کرلیا ہے۔

اس صورت حال میں ہم پر خالق کائنات کے ارشاد کی طرف متوجہ ہونا لازم ہے جو ہمیں اس معاملہ کی تفصیل اور حقیقت بیان فرما رہا ہے۔ جب کہ ہمیں اپنے سابقہ مطالعہ جات میں مختلف علمی، قطعی دلائل کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے وجود کا مکمل یقین حاصل ہو چکا ہے ایسے ہی انبیاء کرام و رسل عظام بشمول حضرت خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بعثت اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی صورت میں نازل شدہ کتب کا یقین حاصل ہو چکا ہے۔ ان سب پر وہ علمی، منطقی دلائل قائم ہیں، جن کی تشریح اپنی جگہ مکمل ہو چکی ہے۔

پس ہم خالق کائنات کو دیکھ رہے ہیں کہ وہ بیان فرما رہا ہے کہ اس نے انسان کو بہترین صورت پر پیدا کیا ہے اور انسان کا تکاثر اپنے باپ حضرت آدم علیہ السلام (جنہیں اللہ نے پیدا فرمایا اور جنہیں ادراک کی قوت ودیعت فرمائی جنہیں بیان اور اشیاء کو ان کے اسماء سے تعبیر کا طریقہ سکھایا جن اسماء کو اللہ تعالیٰ نے ان پر الہام فرمایا تھا) کی نسل سے ہوا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس ارشاد میں ان لوگوں کے متعلق بیان فرما رہا ہے جو اپنی تخلیق کی کیفیت اور اپنے خیال کے مطابق انسانی ارتقاء کی قابل اعتماد تشریح کے بارے میں باہمی جھگڑتے ہیں اور خود خالق کائنات نے اس بارے میں جو کچھ بیان فرمایا ہے، اس سے اپنے کان بند کر لیتے ہیں؟

ہم دیکھتے ہیں کہ خالق کائنات ان کے بارے میں رعب و جلال ربوبیت سے پر اسلوب کے ساتھ یہ کہتے ہوئے بیان فرما رہا ہے:

ما اشھدتھم خلق السموات والارض ولا خلق انفسھم وما کنت متخذ المضلین عضدا ٥ (الکہف:۵۱)

’’نہ میں نے آسمانوں اور زمینوں کے بناتے وقت انہیں سامنے بٹھا لیا تھا، نہ خود ان کے بناتے وقت نہ میری شان ہے کہ گمراہ کرنے والوں کو بازو بناؤں۔‘‘

یوں ہم نے تحقیق کی اور تہہ تک پہنچ گئے۔ پس ہم کون سے احتمال پر ایمان رکھیں اور اس کی تصدیق کریں؟

کیا ہم آنکھ اور سوچ کو بند کر کے ان مذکورہ مذاہب میں سے کسی ایک پر ایمان رکھیں اور ہم عقل کو اس کو فرض کرنے اور پھر اس کی تصدیق پر مجبور کریں؟ یا خود خالق کائنات کے بیان پر ایمان رکھیں جب کہ ہم اس کی ذات اور اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں اور اس کے قرآن پر ایمان لا چکے ہیں؟

کوئی بھی شریف عقلمند ایک لحہ کے لئے بھی تردد نہیں کرے گا کہ ہمارے اللہ اور اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں پر ایمان لانے کے بعد مضطربین اور حیرت میں مبتلا لوگوں کی حیرت کو اٹھا کر دور پھینکنا اور اس کے بعد ہم تک تواتر کے ذریعہ پہنچنے والی خبر صادق کی تصدیق کرنا لازم ہے۔ یہ سب کچھ ہم انسان کی تخلیق کے اس واقعہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں، جس کی تشریح اللہ کے کلام میں ایسی قطعی صریح عبارت کے ذریعہ وارد ہے، جو کسی قسم کے شبہ اور تاویل کا احتمال نہیں رکھتی۔

لیکن دیگر حیوانات کہ جن کی تخلیق کے بیان سے قرآن نے اعراض فرمایا ہے ان کی تخلیق کے معاملہ میں ہر ذی عقل چاہے تو تحقیق کر سکتا ہے۔ مگر اپنی فکر کو بے سند اور بے دلیل ظنی فرضیات میں پریشان نہ کرے، صرف انہیں چیزوں پر یقین رکھے جن پر علم یقینی کے دلائل پائے جاتے ہیں اور اس بارے میں اس اصل کو اپنے پر لازم سمجھے، جس کو اللہ تعالیٰ نے ہم پر لازم قرار دیا ہے کہ:

ولا تقف ما لیس لک بہ علم ان السمع و البصر والفؤاد کل اولئک کان عنہ مسئولا ٥ (الاسراء:۳۶)

’’اس بات کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں بے شک کان اور آنکھ اور دل سب سے سوال ہونا ہے۔‘‘

نظریہ ارتقاء اور اجناس کے درمیان موجود ترتیبی اتصال دو الگ چیزیں ہیں

یہ بات ذہن میں رہے کہ ہمارے پاس مذکورہ بیان کا تعلق انسان کی ابتدائی تخلیق کے بعد اس کے ایک کنبہ حیوانیت سے دوسرے کنبہ کی جانب ارتقاء کے مفروضہ سے ہے۔

لیکن باہمی ترتیبی اتصال جو اصل تکوین میں جمادات سے نباتات اور نباتات سے حیوانات تک اور حیوانات سے انسان تک جلوہ گر ہے۔ جو قدیم ترین زمانہ سے لے کر آج تک ثابت ہے، جس کا کوئی چشم بینا انکار نہیں کرسکتی چہ جائے کہ عقل وفکر اس کا انکار کر سکے۔

اقسام موجودات کے سلسلہ میں پایا جانے والا نظم ونسق جو اس سلسلہ کو ہار کے ان منکوں کی طرح بنا دیتا ہے جو ہار کے جمال و یکتائی میں اضافے کا سبب بنتے ہیں۔ خالق کے وجود اور اس کی عجیب وغریب ایجاد کی واضح ترین برھان پر دلالت کرنے والے اس ترتیبی اتصال کو تمام علماء نے بیان کیا ہے۔

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں۔

پھر عالم تکوین کو دیکھو کہ کس طرح معاون سے ابتداء فرمائی پھر نباتات اور پھر حیوانات کو اتصال کی عجیب وغریب صورت کے ساتھ لایا گیا کہ معادن کی آخری کڑی نباتات کی پہلی کڑی سے متصل ہے۔ جیسا کہ خشک گھاس اور وہ نباتات جن کی افزائش نہیں ہوتی اور نباتات کا آخری کنارہ جیسا کہ کھجور کا درخت اور انگور کی بیل حیوانات کی ابتدائی حد سے متصل ہے۔ جس طرح حلزون (ساحل سمندر اور دریاؤں کے کناروں پر پتھروں میں پایا جانے والا ایک کیڑا) اور صدف (سیپ میں پایا جانے والا کیڑا) کہ ان پر دو قسم کے کیڑوں میں صرف قوت لمس پائی جاتی ہے۔ ان موجودات میں اتصال کا مطلب یہ ہے کہ ان کا آخری کنارہ اپنے بعد والے کا ابتدائی بننے کی صلاحیت رکھتا

ہے اور عالم حیوان میں اس درجہ وسعت آگئی ہے کہ اس کی متعدد انواع بن گئی ہیں وہ تدریجی تکوین میں فکر وبصیرت والے انسان پر جاکر مکمل ہوگیا۔[1] الخ

اور ابن مسکویہ کہتے ہیں کہ:

ان موجودات کا باہمی اتصال جن کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ ان میں حکمت الٰہی نے انہیں منصہ شہود پر جلوہ گر فرما کر خالق کائنات واحدہ لاشریک کی محکم تدبیر کو ان سب میں ظاہر فرمایا، یہاں تک کہ ہر نوع کی آخری کڑی دوسری نوع کی پہلی کڑی سے متصل ہوگئی ہے۔

پس یہ اس طرح بن گیا، جس طرح ایک لڑی میں متعدد جواہرات کو سلیقہ کے ساتھ پرو دیا جائے کہ جن سے ایک عمدہ اور خوبصورت ترین ہار بن جائے۔ پس یہ وہ اتصال ہے جس پر ہم اللہ تعالیٰ کی عنایت ومدد سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔[2]

اس کے بعد ابن مسکویہ نے ابن خلدون کی طرز پر اس اتصال کی تشریح وتوضیح کی ہے۔ لہٰذا یہ ایک وصفی اور مشاہدہ میں آنے والی حقیقت ہے، جو انسان کی یادداشت میں محفوظ زمانوں میں سے قدیم زمانے سے ثابت ہے۔ جس کو تمام اہل علم مشاہدہ کر رہے ہیں اور جس کے بارے میں بحث وتمحیص کر رہے ہیں بلکہ اسے ہر دیکھنے والا صاحب عقل دیکھتا اور تعجب کرتا ہے۔

لیکن اس حقیقت کا ڈارونی نظریہ ارتقاء سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں۔ ڈارونی نظریہ ایک باطل اور بے اصل فرضی نظریہ ہے جیسا کہ آپ کو قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے۔

عجائب میں سے ایک عجوبہ یہ بھی ہے کہ بعض وہ لوگ جو اہل مغرب کے افکار و نظریات سے دل لگاؤ رکھتے ہیں، وہ ہر مغربی سکالر کے پیش کردہ نظریہ کی تائید قرآن و

---

[1] (مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۷، ۴۸ طبع بولاق)

[2] (الفوز الاصغر لابن مسکویہ، ص ۹۰)

سنت اور علماء اسلام کی مدونات وتصنیفات میں تلاش کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ جب ان لوگوں نے نظریہ ارتقاء کے بارے میں سنا تو فوری طور پر کسی بھی اسلامی مصدر میں اس کی تائید تلاش کرنے لگے۔ حتیٰ کہ جب انہیں ابن خلدون اور ابن مسکویہ جیسے مسلمان سکالرز کا یہ قول ملا تو خوشی سے بغلیں بجانے لگ گئے گویا کہ انہوں نے کوئی قیمتی خزانہ دریافت کرلیا ہو اور نہایت مسرت وبشاشت سے یہ کہنے لگے کہ مسلم سکالرز نے ڈارون سے سینکڑوں سال پہلے یہ نظریہ پیش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اگر بالفرض کسی مسلم محقق نے ڈارون سے پہلے یہ نظریہ (نظریہ ارتقاء) پیش کیا ہے تو یہ بات صرف اور صرف ان مسلم سکالر کی ڈارون پر یاوہ گوئی اور حماقت میں سبقت حاصل کرنے پر دلالت کررہی ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی مدد سے (باطل اور حماقت سے) پناہ مانگتے ہیں۔

بدترین ظلم یہ ہے کہ صحیح و درست کلام کو اہل باطل کے وسوسوں کی تائید اور ان کی تقلید واتباع میں پختگی اور ان کے پیچھے شتر بے مہار کی طرح چلنے کے لئے چاہے وہ جدھر بھی جائیں اس کے صحیح معنی سے خالی کرکے اس کے ساتھ باطل کو چمٹا دیتا ہے۔



(۷) ملائکہ

فرشتوں اور جنوں سے متعلق بحث کو ہم نے کونیات کے حصہ میں شامل کیا ہے۔ اگرچہ خیال تو یہ آتا ہے کہ انہیں ان غیبیات میں شامل ہونا چاہئے جن کا ہم مشاہدہ نہیں کرسکتے جن کے متعلق ہم صرف اتنا کچھ جانتے ہیں جتنا کتاب اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ مگر ہم نے انہیں کونیات میں اس لئے شامل کیا ہے کہ کونیات سے ہماری مراد ہر موجود اور ثابت ہے اور غیبیات سے مراد ہر وہ شیء ہے جس کا ابھی تک کلی طور پر وقوع نہیں ہوا، مگر اللہ تعالیٰ نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے فرشتے جنوں کی طرح کونیات میں داخل ہیں، کیونکہ وہ مخلوق ہیں اور وجود سے متصف ہیں۔ پھر بعض فرشتوں کو انبیاء کرام علیہم السلام نے دیکھا بھی ہے عام لوگوں کا فرشتوں کو نہ دیکھ سکنا موضوع کے لئے اشکال کا باعث نہیں، کیونکہ ہمارے مذکورہ بیان سے تمہیں معلوم ہو چکا ہوگا کہ موجودات، مشاہدات سے عام ہیں۔

اس جگہ ہماری گفتگو کا تعلق ملائکہ کے وجود اور ان کی صفات اور ان کے فرائض سے ہے۔

وجودِ ملائکہ

فرشتوں کے وجود پر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خبر صادق متواتر دلالت کررہی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

امن الرسول بما انزل اليه من ربه و المومنون كل امن

بالله و ملائکته و کتبه و رسله (البقرة:۲۸۵)

"رسول اس ہدایت پر ایمان لایا جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے اور جو لوگ ایمان والے ہیں یہ سب دل سے مانتے ہیں اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو۔"

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ینزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون O (النحل:۲)

"اللہ تعالیٰ فرشتوں کو وحی کے ساتھ اپنے بندوں میں سے جن پر چاہے اتارتا ہے کہ ڈر سناؤ کہ میرے سوا کسی کی بندگی نہیں تو مجھ سے ڈرو۔"

اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی معروف حدیث وارد ہے کہ جس میں جبریل امین آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ایمان کے متعلق دریافت کرتے ہیں تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:

ان تؤمن بالله وملئکته وکتبه ورسله والیوم الأخر وتؤمن بالقدر خیره و شره O (مسلم، البخاری بمعنی)

حقیقت ایمان یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور قیامت کے دن پر یقین رکھے اور اچھی اور بری تقدیر پر ایمان رکھے۔

قرآن حکیم اور سنت صحیحہ میں سے ہر ایک میں دیگر بہت ساری ایسی نصوص موجود ہیں جو صراحتاً ملائکہ کے وجود کی خبر دے رہی ہیں۔ اسی سے معلوم ہوا کہ فرشتوں کا وجود ہر شک وشبہ سے بالاتر دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ اس بناء پر ان کے وجود کا انکار بالاجماع کفر ہے، بلکہ ان کے وجود کا انکار قرآنی نص کی رو سے کفر ہے، اللہ تعالیٰ

کا فرمان ہے:

و من یکفر بالله وملئکته وکتبه ورسله والیوم الأخر فقد ضل ضلالاً بعیداO (النساء:۱۳۶)

"اور جو اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور قیامت کو نہ مانے تو وہ گمراہ ہوا اور گمراہی میں دور نکل گیا۔"

علاوہ ازیں حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت اور آپ پر نزول قرآن کے بارے میں ایمان فرشتوں پر ایمان کو مستلزم ہے لہٰذا ان کے وجود کا انکار نبوت اور قرآن دونوں کا انکار ہے۔

صفات ملائکہ

فرشتوں کی صفات کے متعلق تفصیل ممکن نہیں کیونکہ صفات کی معرفت کا واحد ذریعہ خبر صادق ہے، فرشتوں کے احوال اور ان کی صفات مختلفہ کو تفصیل سے بیان کرنے والی اخبار متواترہ ہم تک نہیں پہنچیں۔ اس لئے مسلمان ان میں سے کسی شی پر ایمان لانے کے لئے اس کی تحقیق کا مکلف نہیں۔ اگر بعض احادیث اور آثار میں انہیں پائے تو بھی ان سے ثابت ہونے والے امور پر اعتقاد رکھنا واجب نہیں کیونکہ اعتقاد صرف ان امور پر رکھنا ضروری ہے جس کی دلیل دین سے قطعی طور پر ثابت ہو۔

لیکن صفات کی اجمالی معرفت اور ان پر اجمالی طور پر اعتقاد رکھنا ہمارے لئے ممکن ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور اس اجمالی معرفت و اعتقاد تک قرآن میں وارد خبر متواتر کے ذریعہ ہماری رسائی ممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولن یستنکف المسیح ان یکون عبد الله ولا الملائکة المقربون O (النساء:۱۷۲)

"مسیح اللہ کا بندہ بننے سے کچھ نفرت نہیں کرتا اور نہ مقرب فرشتے۔"

جہنم اور داروغہ جہنم کے وصف میں ارشاد ہے:

علیها ملائکة غلاظ شداد لایعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یومرون ۝ (التحریم:۶)

''اس پر بے تندخو، سخت مزاج فرشتے مقرر ہیں، جو اللہ کے حکم کی نافرمانی نہیں کرتے اور انہیں جو ارشاد فرمایا جاتا ہے وہی بجالاتے ہیں۔''

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدا سبحانه بل عباد مکرمون ۝ لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون ۝ (الانبیاء: ۲۶، ۲۷)

''اور وہ کہتے ہیں رحمان نے بیٹا اختیار کیا۔ پاک ہے وہ تو بندے ہیں جنہیں عزت دی گئی ہے، اس کے حضور سبقت نہیں کرتے اور وہ اس کے حکم پر کاربند ہوتے ہیں۔''

رب کائنات کا قول ہے:

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع یزید فی الخلق ما یشاء ان الله علی کل شئی قدیر ۝ (فاطر:۱)

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو آسمانوں اور زمین (کی تمام وسعتوں) کا پیدا فرمانے والا ہے، فرشتوں کو جو دو دو اور تین تین اور چار چار پَروں والے ہیں، قاصد بنانے والا ہے، اور تخلیق میں جس قدر چاہتا ہے اضافہ (اور توسیع) فرماتا رہتا ہے، بے شک اللہ ہر چیز پر بڑا قادر ہے ۝

اور ان اخبار صادقہ میں سے (آیات) احادیث بھی ہیں، جو بتا رہی ہیں کہ فرشتوں کو متشکل ہونے اور مختلف اشکال میں ظاہر ہونے کی قدرت عطا فرمائی گئی ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ کا فرمان ہے:

فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سویا ۝ (مریم:۱۷)

''مریم نے ان سے پردہ کرلیا، تو ہم نے اس کے پاس اپنی روح کو (فرشتے کو) بھیجا تو وہ اس کے سامنے ایک تندرست آدمی کی شکل میں نمودار ہوا۔''

ان کے علاوہ وہ مختلف احادیث کثیرہ بھی وارد ہوئی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، حضرت جبریل علیہ السلام کو مرد کی صورت میں دیکھا کرتے تھے اور اکثر اوقات جبریل امین حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں نمودار ہوا کرتے تھے۔

پس یہ آیات مقدسہ اور ان کی مؤید صحیح احادیث کثیرہ مسلم پر فرشتوں کے درج ذیل صفات سے متصف ہونے کا عقیدہ جازمہ رکھنے کو لازم قرار دیتی ہیں۔

(۱) فرشتے اللہ کے بندے ہیں، وہ نہ تو اللہ کی اولاد ہیں اور نہ ہی اس کے شریک۔

(۲) فرشتے اللہ تعالیٰ کے احکام پر کاربند ہیں۔ نہ اس کے کسی حکم کی نافرمانی کرتے ہیں نہ ہی کسی ممنوع کے ارتکاب کی جانب مائل ہوتے ہیں اور ہمیشہ اللہ کی عبادت میں مصروف ہیں، اللہ کی یاد کرنا اور اس کی حمد کے ساتھ اس کی پاکیزگی بیان کرنا ان کی عادت اور دائمی عمل ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق فرشتوں کے دو دو اور تین تین اور چار چار پَر ہیں ہم پر ان پروں کی تفصیلی صفات اور ان کی کیفیت جاننا لازم نہیں۔ کیونکہ فرشتے اللہ کے حکم و ارادے کے مطابق ہم سے مستور اور مخفی ہیں اور نہ ہی قرآن حکیم نے اس بارے میں کوئی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

(۴) فرشتوں کی تخلیق آنکھ سے نہ دیکھے جانے والے نور سے ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انہیں متشکل ہونے اور مختلف اجسام کثیفہ کے روپ میں نمودار ہونے

کی قدرت بخشی ہے۔

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایمان رکھنے والا ان مذکورہ صفات میں سے کسی کا انکار نہیں کر سکتا جو ان صفات کا یا ان میں سے کسی شیء کا انکار کرے تو وہ بالاجماع اس کے سبب کافر ہو جائے گا۔

فرائض ملائکہ

تمام فرشتوں کے فرائض کی تفصیل تو ممکن نہیں کیونکہ اس بارے میں ایسی کوئی یقینی خبر وارد نہیں جو یقین کا فائدہ دے، لیکن قرآن حکیم نے ان صفات میں سے بعض کو بیان فرمایا ہے، لہٰذا قرآن کی خبر اور بیان کے مطابق ان پر ایمان رکھنا واجب ہے، جیسا کہ قرآن مجید نے بعض فرشتوں کے اسماء کا تذکرہ فرمایا ہے اسی لئے ان فرشتوں پر ان اسماء کے ساتھ ایمان رکھنا ضروری ہے۔

فرشتوں کے ان فرائض میں سے ایک فریضہ اللہ تعالیٰ کے کلام اور اس کے احکام کو رسولوں تک پہنچانا ہے جس کا ثبوت اللہ کے اس فرمان سے ہوتا ہے۔

نزل به الروح الامين ٥ على قلبك لتكون من المنذرين ٥
(الشعراء: ۱۹۳، ۱۹۴)

''اسے روح الامین لے کر اترا تمہارے دل پر تاکہ تم ڈر سناؤ''

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ٥ (المومن: ۱۵)

''وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنے حکم سے روح نازل کرتا ہے تاکہ وہ ملاقات کے دن سے ڈرائے۔''

جنت اور اہل جنت کی حفاظت و نگہبانی بھی فرشتوں کے فرائض منصبی میں شامل ہے اور اس امر کو انجام دینے والے فرشتوں کو قرآن حکیم نے خزنہ (داروغے) کا نام

دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ٥ (الزمر: ۷۳)

''اور جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے تھے، انہیں گروہ در گروہ جنت کی طرف لے جایا جائے گا یہاں تک کہ جب وہ وہاں پہنچیں گے اور اس کے دروازے پہلے کھولے جا چکے ہوں گے تو منتظمین جنت ان سے کہیں گے سلام ہو تم پر، تم اچھے رہے داخل ہو جاؤ اس میں ہمیشہ کے لئے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

جنت عدن يدخلونها و من صلح من ابائهم و ازواجهم و ذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ٥ سلام عيكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ٥ (الرعد: ۲۳-۲۴)

''ہمیشہ بسنے کے باغ جن میں وہ داخل ہوں گے اور جو لائق ہوں، ان کے باپ، دادا اور بیبیوں اور اولاد میں اور ہر دروازے سے فرشتے ان پر یہ کہتے ہوئے آئیں گے سلامتی ہو تم پر تمہارے صبر کا بدلہ تو پچھلا گھر کیا ہی خوب ملا۔''

جہنم اور اہل جہنم کے امور کی انجام دہی بھی فرشتوں کے سپرد ہے اور اس کام کو انجام دینے والے فرشتوں کو قرآن حکیم نے ''زبانیہ'' (سخت پکڑ والے) کا نام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں کی تعداد انیس بیان فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وما ادرك ما سقر ٥ لا تبقي ولا تذر ٥ لواحة للبشر ٥ عليها تسعة عشر وما جعلنا اصحاب النار الاملائكة وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا (المدثر: ۲۷-۳۱)

''اور تو کیا سمجھے کہ جہنم کیا ہے نہ باقی رکھے اور نہ چھوڑے۔ آدمی کی کھال
اتار لیتی ہے۔ اس پر انیس فرشتے مقرر ہیں، اور ہم نے آگ کے داروغے
فرشتے ہی مقرر کئے ہیں، اور ہم نے ان کی تعداد کو ان لوگوں کے لئے
آزمائش بنایا ہے جنہوں نے کفر کیا۔''

فرشتوں کے فرائض میں مکلفین کے اعمال، ان کے تصرفات کی نگہبانی کرنا اور ان کے نامۂ اعمال لکھنا بھی شامل ہے۔ اس فریضہ کو انجام دینے والے دونوں فرشتوں کی قرآن حکیم نے ''رقیب'' اور ''عتید'' دو صفتیں بیان فرمائی ہیں۔ ان میں سے ایک انسان کے دائیں اور دوسرا بائیں ہوتا ہے، دائیں طرف کا فرشتہ نیکیاں لکھتا ہے اور بائیں طرف کا بدیاں لکھتا ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت کریمہ اس کو بیان فرما رہی ہے:

اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن الشمال قعید ٥ ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید ٥ (ق:۱۷-۱۸)

''جب اس کے اعمال کو لے لیتے ہیں، دو لینے والے ایک دائیں جانب
اور دوسرا بائیں جانب بیٹھا ہوتا ہے، وہ زبان سے کوئی بات نہیں نکالتا مگر
اس کے پاس ایک نگہبان تیار بیٹھا ہوتا ہے۔''

انسانی زندگی کے دوران پیش آنے والے تمام مختلف امور میں انسان کی حفاظت کا فریضہ بھی فرشتوں کے سپرد ہے۔ اس خدمت کو انجام دینے والے فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے معقبہ اور حفظہ کا نام عطا فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

له معقبات من بین یدیه ومن خلفه یحفظونه من امر الله (الرعد:۱۱)

''آدمی کے لئے بدلی والے فرشتے ہیں اس کے آگے پیچھے کہ بحکم خدا اس
کی حفاظت کرتے ہیں۔''

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وھو القاھر فوق عبادہ و یرسل علیکم حفظة (الانعام:۶۱)

''اور وہی غالب ہے، اپنے بندوں پر اور تم پر نگہبان بھیجتا ہے۔''

ارواح کو قبض کرنے کا فریضہ بھی فرشتوں کے سپرد ہے۔ اس امر کو انجام دینے والی فرشتوں کی ایک جماعت ہے یا کہ صرف ایک فرشتہ اس پر مامور ہے؟

قرآن کریم نے اس کی کوئی قطعی وضاحت نہیں فرمائی، قرآن پاک کی ایک آیت دلالت کر رہی ہے کہ یہ کام فرشتوں کی ایک جماعت انجام دیتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

حتی اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا وھم لا یفرطون ٥
(الانعام:۶۱)

''یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کو موت آتی ہے تو ہمارے فرشتے اس
کی روح قبض کرتے ہیں اور وہ قصور نہیں کرتے۔''

اور دوسری آیت کریمہ بتا رہی ہے کہ یہ فریضہ صرف ایک فرشتے کے سپرد ہے۔

قل یتوفکم ملك الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون ٥ (السجدہ:۱۱)

''تم فرماؤ موت کا وہ فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تمہیں وفات دیتا ہے،
پھر تم اپنے رب کی طرف واپس جاؤ گے۔''

جمہور کا مذہب ہے کہ ملک الموت ایک ہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی ایک جماعت سے اس کو اعزاز بخشا ہے اور اس کی ملک الموت کے ساتھ وہی حیثیت ہے جو لشکر کی سپہ سالار کے ساتھ ہوتی ہے۔

تمہیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ فرائض جن فرشتوں کے سپرد کئے ہیں سوائے حضرت جبریل کے ان کے ناموں کی وضاحت نہیں فرمائی ہے لہٰذا مسلمان پر

صرف یہ عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مختلف فرائض فرشتوں کی جماعتوں کے سپرد فرمائے ہیں، ان کے نام اور ان کی خصوصیات کو وہی خوب جاننے والا ہے۔

ملک الموت کا نام عزرائیل ہونے سے متعلق مختلف آثار دلالت کر رہے ہیں لیکن وہ آثار قوت کے اس درجہ کے حامل نہیں کہ جن پر اعتقاد واجب ہو۔

ممکن ہے کہ تم ہمارے اس مذکورہ بیان کے بعد یہ سوال کرو کہ اللہ تعالیٰ کا ان اہم کاموں کو فرشتوں کے سپرد کرنے کا مطلب اور اس میں حکمت کیا ہے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ تو ان کاموں کی انجام دہی میں عاجز نہیں کہ یہ تصور کرلیا جائے کہ وہ بعض امور کی انجام دہی میں مددگار اور معاون کا محتاج ہے۔

اس کا مختصر سا جواب تو یہ ہے کہ ان امور کو فرشتوں کے سپرد کرنا صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ وتصرف اس کی عظیم ملکیت کا مظہر ہے، اس سے مقصود اللہ کی معنوی قدرت کو انسان کے تصور اور اس کے مانوس کے موافق حسی مظہر میں ظاہر کرنا ہے۔

لیکن اس کا مفصل جواب ''قانون السببیۃ فی الکون'' کی بحث کے دوران آئے گا، جس میں ہم عنقریب بحث کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔



(۸) جنات

یہاں پر جنوں کے وجود اور ان کے اصل کے بارے میں بات ہوگی جس سے ان کی تخلیق ہوئی ہے اور اس کے سوا ان کی صفات و اغراض اور ان کے خصائص تفصیلیہ کو بیان کرنا ہمارے مقصد سے تعلق نہیں رکھتا کیونکہ ان میں بحث وتحقیق کا تعلق اخبار احاد اور ظنی احتمالی دلائل سے ہے، جن کی اکثریت میں اختلاف ہے اور تم بخوبی جانتے ہو کہ عقائد کا دلائل قطعیہ یقینیہ سے ثابت ہونا ضروری ہے، ظنون اور قیاسات سے ثابت امور کے انکار سے انسان کافر نہیں ہوتا۔

وجود جنات

جنات کا وجود دلیل قطعی سے ثابت ہے اور دلیل قطعی قرآن کریم کی خبر صادق ہے۔ قرآن حکیم نے بہت سارے مقامات میں جنوں کے وجود کی خبر دی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ○ (الذاریات:۵۶)

''اور میں نے جن اور انسان اس لئے پیدا کئے ہیں کہ میری بندگی کریں۔''

واذ صرفنا الیك نفر من الجن یستمعون القرآن (الاحقاف:۲۹)

''اور ہم نے تمہاری طرف کتنے جن پھیرے جو کان لگا کر قرآن سنتے۔''

خلق الانسان من صلصال کالفخار ○ وخلق الجان من مارج من نار○ (الرحمٰن:۱۴،۱۵)

''اس نے انسان کو بنایا بجتی مٹی سے جیسے ٹھیکری ہے اور جن کو آگ کے لو کے سے پیدا فرمایا۔''

احادیث کثیرہ مختلفہ بھی جنوں کی حقیقت اور ان کے وجود کی خبر دے رہی ہیں۔ ان میں سے امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابن اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ اور بہت سارے علماء سیرت کی مروی یہ حدیث ہے۔ (الفاظ بخاری کے ہیں)

انه صلى الله عليه وسلم انطلق في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ و قد حيل بين الشياطين و خبر السماء و ارسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين فقالوا مالكم قد حيل بيننا و بين خبر السماء و ارسلت علينا الشهب قال ما حال بينكم و بين خبر السماء الاما حدث، فاضربوا مشارق الارض و مغاربها فانظروا ما هذا الامر الذى حال بينهم و بين خبر السماء قال فانطلق الذين توجهوا نحو تهامة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنخله وهو عامد الى سوق عكاظ و يصلى باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن تسمعوا له فقالوا هذا الذى حال بينكم و بين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم. فقالوا ياقومنا انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا به ولم نشرك بربنا احدا

(صحیح بخاری ۶ ص ۸۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ سوق عکاظ کے قصد سے روانہ ہوئے شیاطین اور آسمان کی خبر کے درمیان حجاب ہو چکا تھا۔ (یعنی آسمان کی خبروں کا ملنا موقوف ہو گیا تھا) اور ان پر چنگاریاں پھینکی جانے لگیں، جب شیاطین اپنی قوم کے پاس واپس ہوئے تو ان

لوگوں نے پوچھا کیا بات ہے؟ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہمارے اور آسمان کی خبر کے درمیان کوئی چیز حائل ہو گئی ہے اور ہم پر چنگاریاں پھینکی جاتی ہیں۔ اس نے کہا تمہارے اور آسمان کی خبر کے درمیان کوئی چیز حائل ہو گئی ہے اس لئے زمین کے مشرق و مغرب میں چل کر دیکھو کون سی نئی بات ان کے اور آسمان کی خبر کے درمیان حائل ہو گئی ہے۔ (ابن عباس کا بیان ہے) کہ وہ لوگ جنہوں نے تہامہ کا رخ کیا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نخلہ میں پہنچے اس وقت لوگ سوق عکاظ کا قصد کر رہے تھے آپ صحابہ کو فجر کی نماز پڑھا رہے تھے جب انہوں نے قرآن سنا تو اس کی طرف کان لگایا۔ یہ لوگ آپس میں کہنے لگے یہی حال ہے جو تمہارے اور آسمان کی خبر کے درمیان حائل ہے۔ یہاں سے ہی یہ لوگ اپنی قوم کے پاس لوٹ گئے اور کہا کہ اے ہماری قوم! ہم نے عجیب قرآن سنا ہے، جو نیکی کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ پس ہم اس پر ایمان لے آئے ہیں اور ہم اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں گے۔

اس مخلوق کا وجود کتاب اللہ میں واردان اخبار یقینیہ سے ثابت ہے جن کی تفصیل احادیث کر رہی ہیں اور اس مخلوق کا معاملہ اخبارات الٰہیہ سے یقینی طور پر معلوم ہے۔ جس کی وجہ سے تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جنات کے وجود پر ایمان رکھنا اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھنے کے بنیادی مستلزمات میں سے ہے اور جنات کا انکار یا ان کے وجود میں شک ردت اور خروج از اسلام کو مستلزم ہے۔

جنات کے انکار سے دو نتیجے لازم ہیں۔

(۱) جنات کے انکار سے ایسی شیء کا انکار لازم آتا ہے جس کا دین میں سے ہونا یقینی طور پر معلوم ہے۔

(۲) جنات کے انکار سے اللہ کی طرف وارد خبر یقینی متواتر کی تکذیب لازم آتی ہے

اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی ذات اور قرآن کریم پر ایمان کی متناقض ہے۔

اور یہ دونوں نتیجے اسلام اور مقومات ایمان کے متنافی ہیں۔

اصل جنات

جنات کی اصل یعنی وہ پہلا عنصر ہے جس سے یہ مخلوق وجود میں آئی ہے، اس کی معرفت کا ذریعہ صرف خبر یقینی ہے خبر یقین کا فائدہ اس وقت دیتی ہے جب وہ خود خالق کائنات کی جانب سے وارد ہو۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں خبر وارد ہے۔

وہ خلق الجان من مارج من نار ○ (الرحمٰن: ۱۵)

مارج اس صاف شعلہ کو کہا جاتا ہے جو دھوئیں سے خالی ہو۔

اس خبر واضح کے یقینی طور پر ثابت ہونے کی وجہ سے اس کے مضمون کی معرفت اور اس سے ثابت شدہ امر پر ایمان رکھنا ہم پر واجب ہے۔

جنات کے وجود کا انکار ایسی حماقت ہے جس نے اپنے اوپر الفاظ عل کا غلاف چڑھایا ہوا ہے

جب یہ حقیقت تمہارے سامنے عیاں ہو چکی ہے تو یہ یقین کر لو کہ ہماری اس مذکورہ وضاحت کے خلاف کوئی بھی صاحب عقل غفلت و جہالت کا مظاہرہ یہ کہتے ہوئے نہیں کرے گا کہ میں تو صرف اس چیز پر ایمان رکھتا ہوں جو علم کے موافق ہو گی اور وہ اس بات پر فخر کرتے ہوئے گزر جائے گا کہ میں جنات کے وجود پر اس لئے اعتقاد نہیں رکھتا کہ وہ مشاہدہ میں نہیں آتے۔

بڑی واضح بات ہے کہ اپنے آپ کو علم کے روپ میں ظاہر کرنے والی اس طرح کی جہالت ایک سبب کی وجہ سے بہت سارے موجودات حقیقیہ کے انکار کا تقاضا کر رہی ہیں اور وہ سبب واحد عدم امکان رویت ہے، کوئی بھی صاحب عقل اس مذہب کو اختیار نہیں کر سکتا۔

ہر صاحب عقل کو جو علم سے آشنا ہے وہ اس مشہور علمی قاعدے سے بھی واقف ہے کہ:

عدم الوجدان لا یستلزم عدم الوجود

عدم وجدان عدم وجود کو مستلزم نہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شی ء کے بارے میں تم تحقیق کر رہے ہو، اس شی ء کو تمہارا نہ دیکھ سکنا اس کے معدوم ہونے کو مستلزم نہیں کیونکہ موجودات مشاہدات سے عام ہیں اس لئے کہ تم موجودات حاسۂ رویت یا مطلق حواس کے تابع نہیں۔ ورنہ تو مثال کے طور پر انسان کا اپنے سامنے کھڑی موٹر کار کے وجود کو اس وقت تک تسلیم کرنا لازم ہوتا جب تک وہ اس کے سامنے کھڑی ہے اور جب ڈرائیور اس کو وہاں سے چلا کر لے جائے حتیٰ کہ وہ مشاہدہ اور دیگر حواس کی قدرت سے نکل جائے تو اس کے وجود کا انکار ضروری ہوتا۔

بعض لوگوں کے ذہنوں سے یہ چیز مخفی رہی ہے کہ جس طرح شی ء کے وجود پر ایمان اسی وقت جائز ہے جب اس کے وجود پر علمی دلائل قائم ہوں اسی طرح شی ء کے معدوم ہونے پر ایمان رکھنا اسی وقت جائز ہے جب اس کے عدم پر علمی دلائل قائم ہوں اور جب شی ء کے وجود اور عدم میں سے کسی پر دلائل قائم نہ ہوں اس حالت میں انسان کو جاہل کہا جاتا ہے اور انسان کا کسی شی ء سے جاہل ہونا نہ اس شی ء کے عدم کو مستلزم اور نہ وجود کو، کیونکہ یہ ایک ایسی صفت ہے جس کا تعلق انسان کی ذات سے ہے نہ کہ اس شی ء سے جس کی تحقیق کی جا رہی ہے۔

جب انسان کے سامنے شی ء کے وجود یا عدم پر قطعی علمی دلیل قائم ہو جائے تو اس وقت قطعی علمی دلیل کا اپنی سابقہ جہالت سے مقابلہ کرنا عبث اور بے سود ہے۔

ملائکہ اور جنات کے وجود پر خبر متصل متواتر وارد ہے جیسا کہ تم جانتے ہو کہ فرشتوں اور جنات کے وجود کی قرآن کریم خبر دے رہا ہے لہٰذا اس خبر کے قرآن مجید

میں موجود ہونے کا عقیدہ و یقین رکھنا ضروری ہے جیسا کہ احادیث اور نقلی دلائل کی بحث میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

قبل ازیں دلائل قطعیہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قرآن کریم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی تالیف نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس سے قبل اللہ تعالیٰ کے وجود پر بھی برہان قطعی قائم ہو چکی ہے لہٰذا براہین قاطعہ کے اس سلسلہ کے ثبوت کے بعد ان کے موجب اور ان سے ثابت شدہ امر پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے، اس کے مقابلے میں جہالت کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اس کلام سے تمہیں یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ فرشتوں اور جنوں کے وجود پر قائم خبر متواتر متصل کی اہمیت اور اس کی قدر و قیمت ہر شیء سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھنے سے ماخوذ ہے۔ لہٰذا جو اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان نہیں رکھتا اس کو بیک وقت خبر کو اس کے مصدر کی طرف منسوب ہونے کی تصدیق اور پھر خود کو مصدر کی تکذیب کرنے سے کوئی شیء مانع نہیں۔

یعنی وہ کلام قرآن کلام اللہ ہونے کی حیثیت سے تکذیب کر رہا ہے بلکہ فطری بات ہے کہ وہ شخص جب تک اس مسئلہ کے پورے سرچشمہ پر ایمان نہیں رکھتا تو وہ ایسا ضرور کرے گا لیکن عجیب حماقت تو اس شخص میں پائی جاتی ہے جو اپنے آپ کو مسلم اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور اس کی کتاب پر ایمان رکھنے والا بھی کہلائے اور تمہارے ساتھ مثال کے طور پر جنوں کے وجود کے بارے میں مجادلہ کرے بلکہ اس کی صحیح ترین تعبیر تو یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ساتھ اس بارے میں مجادلہ کرے۔ اس کے پاس پیش کرنے کے لئے دلیل تو کوئی نہیں صرف یہ کہتا ہے کہ وہ جنات کا مشاہدہ نہیں کر رہا۔ صاف ظاہر ہے کہ اس کے پاس دلیل تو کوئی نہیں صرف اپنی جہالت کا مظاہرہ کر رہا ہے۔

یہ مسئلہ دراصل اسلام اور اہل اسلام کی مخالفت میں فکری جنگ کے پیشہ ور لوگوں کی صرف تقلید اور نقالی ہے۔ ان لوگوں نے فکری جنگ کے پیشہ ور لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جنات اور شیاطین اور فرشتوں کے متعلق عقیدہ رکھنا اہل عرب کی ان

خرافات میں سے ہے جب ان کے ہاں قابل فخر تھیں اور اس کے بعد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دین اور اسلام کے نام سے اس کی دعوت دی ہے۔

جب ان لوگوں نے یہ سنا کہ اپنا سر تسلیم اس کے سامنے ختم کرتے ہوئے اس دعویٰ کی دلیل، اس کے اسباب اور اس کے علمی دلائل پر غور و فکر کرنے سے اپنی آنکھیں اور اپنی عقلوں کو بند کر لیا اور اس کلام کو اپنے آقاؤں کی آواز سے کسی اختلاف کے بغیر دہراتے رہے ان کے یہی آقا جب ارواح اور ان سے ہم کلام ہونے اور انہیں حاضر کرنے سے متعلق باتیں کرنے لگے تو یہ لوگ پھر ان کی باتوں کو غور سے سننے لگے۔ پردۂ عقل کو کسی تامل یا علمی دلیل کے لئے منکشف کئے بغیر اپنے سروں کو جھکائے ہوئے اس پر ایمان و اعتقاد رکھنے لگے اور ارواح پر اعتقاد رکھنے اور لوگوں کے ارواح کو حاضر کر سکنے، ان سے ہم کلام ہونے، ان سے واسطہ سے ماضی بعید اور مستقبل بعید کے مخفی گوشوں کو دریافت کرنے کا طریقہ سکھانے لگے۔[1]

یہ ایسی حماقت ہے کہ جس کی مثال اس سے بدترین صورت میں پیش کرنا ممکن نہیں۔

جب تم ان لوگوں میں سے کسی کے سامنے علمی دلیل کو اس کے باریک ترین طرز و

[1] (روحوں کو حاضر کرنے اور اس کے متعلق یورپ اور اس کے بعد عالم عرب کے بہت سارے مقامات میں پھیلی ہوئی خبر کے بارے میں تم ضرور اسلامی عقیدے کا موقف دریافت کرو گے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں مختلف ارواح سے بھرا پڑا ہے لیکن ہمارے لئے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ روحوں کو حاضر کرنا، ان سے ہم کلام ہونا ان امور میں سے ہیں جو حس کے تابع ہیں۔ اس لئے ان کی دلیل کا بھی حسی ہونا ضروری ہے جس کا بیان اس کتاب کی تمہید میں گزر گیا ہے۔ لہٰذا جب تجربہ اور مشاہدہ کی برہان کے ذریعہ تمہارے سامنے امر ثابت ہو جائے تو پھر اس کی تصدیق سے کوئی شیء مانع نہیں بلکہ اس صورت میں اس کے تصدیق کے سوا کوئی چارہ کار نہیں لیکن اس کے باوجود بھی روح اور اس کی ماہیت و حقیقت مجہول ہی رہے گی اور روح کا بولنا یا لکھنا یا کسی ذریعہ سے یہ گمان کرنا کہ یہ فلاں انسان کی روح ہے، رفع جہالت کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ ایک خبر ہے، جو صدق و کذب کا احتمال رکھتی ہے اور صدق پر کوئی کذب نہیں پائی جاتی۔ نیز جس طرح انسانوں میں اشرار لوگ موجود ہیں کہ جن کا لوگوں کی عقلوں سے کھیلنا اور جھوٹ بولنا وغیرہ ہے ایسے جنات میں بھی اشرار موجود ہیں۔ لہٰذا کیسے معلوم ہوگا کہ جو چیز تم سے سرگوشیاں کر رہی یا (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

طریقہ کے مطابق پیش کرو گے تو وہ علم کے نام اور علم کی دلیل کا انکار کرتے ہوئے فخر محسوس کرے گا، اسی شخص کے سامنے اہل مغرب کے منکرین اور مستشرقین کے خالی دعوے پیش کرو گے تو تم دیکھو گے کہ وہ ذلت کی وجہ سے سکڑنے اور شکست خوردگی میں سر جھکانے لگے گا۔ وہ کون سا علم ہے جو اس شخص کے دماغ میں گھوم رہا ہے اور جس کی وجہ سے آپ کے سامنے فخر کر رہا ہو؟ حالانکہ علم تو دور کی بات ہے اس کو تو ابھی تک وہ مستقل شخصیت بھی حاصل نہیں کہ جس کی وجہ سے وہ اپنی عقل سے سوچنے پر قادر ہوتا؟

اللہ تعالیٰ اس عربی پر رحم فرمائے، جس نے اس طرح کے لوگوں میں مرض کی پوشیدہ وجہ اس دن دریافت کی تھی، جس دن اس نے کہا تھا۔

است فی الماء و راس فی السماء[2] سرین پانی میں اور سر آسمان پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) تمہارے سوالات کا لکھ کر جواب دے رہی ہے؟ وہ واقعی روح ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی سرکش جن ہو جو تمہارے دین کو تم پر مشکوک بنا رہا ہو اور تمہیں فریب دے کر تماشہ کر رہا ہو اور تم سے جھوٹ بول کر لطف اندوز ہو رہا ہو۔ کیا تم نے نہیں پڑھا کہ جن مرتد اور پاگل لوگوں نے اپنے بارے میں انبیاء یا بزرگ ہونے کا دعویٰ کیا ان میں پائی جانے والی حماقت کے اکثر اسباب انہیں شیاطین کے ڈالے ہوئے وسوسے تھے کہ ان شیاطین نے ان کے دلوں میں یا کانوں میں پس پردہ یہ بات ڈال دی تھی کہ تم اللہ کے محبوب، اس کی بارگاہ میں معظم، بزرگ ہو اور اللہ تعالیٰ نے تم سے تکالیف شریعہ ختم فرما کر تمہیں عزت بخش دی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی شریانیں پھولنے لگیں اور ان کے خالی سر فریب کی وجہ سے بوجھل بننے لگے اور ان کے پہلو حرکت کرنے لگے اور انہوں نے یقین کر لیا کہ وہ زمین میں اللہ تعالیٰ کے نائب اور وزیر اور لوگوں کے لئے رہبر ہیں اور ان کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان پاکیزہ ارواح کا واسطہ ہے، جو ان سے گفتگو کرتی ہیں حالانکہ وہ سرکش شیاطین کی حقیر روحیں تھیں جو عقول و افکار کی بلندیوں سے اخلاقی اعتبار سے گری ہوئی تھیں اور وہ عقول و افکار کو گمراہ کرنے اور ان سے کھیلنے کا مشغلہ رکھتی تھیں۔ ارواح کے وجود میں کوئی شک نہیں لیکن ان کا سچا ہونا ضروری نہیں۔ جب تم سے کوئی روح کہے کہ میں فلاں نبی کی روح ہوں، پھر وہ ایسے ہونے پر تمہارے سامنے دلائل پیش کرے اور اصلاح اخلاق کی باتیں کرنے لگے، بے شک وہ کوئی شریر روح ہوگی جو تمہیں دھوکہ و فریب دے کر اپنا دل بہلا رہی ہے۔)

[2] (یہ ایک عربی ضرب المثل ہے، جو اس شخص پر بولی جاتی ہے جو اس چیز پر فخر کرے جس کا وہ اہل نہیں۔)

(۹) عالم وجود میں قانون سببیّت

اس بحث کی تشریح اور اس بارے میں جس چیز پر اعتقاد واجب ہے، اس تک رسائی کے لئے درج ذیل امور کی توضیح و تشریح ضروری ہے۔

(۱) عالم وجود میں قانون سببیت کی مکمل وضاحت۔

(۲) سببیت ہمارے اس علم کے ساتھ کہ تمام عالم از قبیل ممکنات ہے، سے کیسے متفق ہو سکتا ہے؟

(۳) وجود کا قانون سببیت کے تابع ہونے میں حکمت

(۴) اس بنا پر مسلمان کو جس چیز کا عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

عالم وجود میں قانون سببیت کی وضاحت

ہم اس مسئلہ اول سے آغاز کرتے ہیں یعنی عالم وجود میں قانون سببیت کی وضاحت سے ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کو یہ معلوم ہے کہ ہر شیء غیر کی محتاج ہے اور ہر انسان اپنے آپ کو اور اپنی امثال و نظائر کو بعض امور کے محتاج ہونے اور بعض دیگر امور سے بے نیاز ہونے کا تصور رکھتا ہے۔

شیء کے وجود میں جو چیز محتاج الیہ (جس کی طرف احتیاجی ہو) ہے اس کو علت یا سبب کہا جاتا ہے اور جو چیز محتاج ہو اس کو معلول یا مسبب کہا جاتا ہے۔[1]

[1] (مواقف اور اس پر علامہ ایجی کی لکھی ہوئی شرح ملاحظہ کریں۔ ہم اس مقام پر علت اور سبب میں فرق کرنا نہیں چاہتے کیونکہ اس بحث میں ہمارا جو مقصد ہے اس میں دونوں برابر ہیں۔)

یہ بات جب تم پر واضح ہو جائے تو تمہیں معلوم ہو گا کہ ہر شیء ایک جہت سے اپنی مثل دوسری شیء کی مسبب ہے اور دوسری جہت سے غیر کے لئے سبب ہے۔ اس کی مثال تم انسانوں کے توالد و تناسل، تکاثر، زمانوں، موسموں کے اختلاف، زراعت و تعمیر کرنے اور تعمیر کروانے کے طریقوں کے اختلاف سے دے سکتے ہو بلکہ اس کی مثال انسانوں کی معاش اور ان کے رجحانات و مہارت اور قوئی و استعدادات کے اختلاف سے بھی بیان کر سکتے ہو۔

لیکن تمہارے سامنے ظاہری اسباب کی تعداد باہم متناقض ہیں، لیکن تم جب اس درخت کے تنے کو قریب سے دیکھو گے تو وہ سب شاخیں اس میں مجتمع ہوں گی۔ ایسے ہی تم جب غور و فکر سے کام لو گے اور اسباب کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کرو گے، تو تم ان مختلف اسباب کو ایک مرکزی سبب میں مجتمع پاؤ گے اور وہ مرکزی سبب واجب الوجود اور وہ اللہ تعالٰی کی ذات ہے، اس کا مفصل بیان قبل ازیں ہو چکا ہے۔

پس یہ وہ حقیقت ہے جس کو ہم وجود میں محسوس کرتے ہیں، جس کے انکار کی گنجائش نہیں اور اسی کو ہم قانون سببیت کہتے ہیں۔

ہمارے اس علم کے ساتھ کہ تمام عالم از قبیل ممکنات ہے، سے قانون سببیت کیسے متفق ہو سکتا ہے؟

سب سے پہلے اس اشکال کی تصویر پیش کرنی ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بڑی واضح بات ہے کہ کسی شیء کو دوسری شیء کے لئے سبب اسی وقت قرار دیا جا سکتا ہے جب وہ دوسری شیء کو وجود بخشنے یا اس کو معدوم کرنے یا اس کے احوال و اوصاف میں تغیر پیدا کرنے میں موثر ہو اور جب تک موثر سبب رہے اس وقت تک یہ تاثیر حتمی بھی ہو ورنہ اس کا سبب ہونا ممتنع ہو گا اور ہماری سابقہ وضاحت اور اس کے درمیان تناقض واقع ہو گا کہ ہم نے بتایا ہے کہ عالم وجود میں بالبداہت قانون سببیت موجود ہے جس کو حس تسلیم کرتی ہے۔

جب معاملہ ایسا ہے تو پھر یہ کہنا ضروری ہو گا کہ موجودات یا کم از کم ان کا ایک بڑا حصہ واجب الوجود ہے کیونکہ عالم وجود کا اس روش پر جاری رہنا ضروری ہے جس کو ہم دیکھ رہے ہیں، اس لئے کہ یہ ان مختلف اور مخصوص اسباب کا نتیجہ ہے جن کا اسباب ہونا حس اور مشاہدہ سے ثابت ہے اور یہ بات اس ثابت شدہ حقیقت کے مخالف و متناقض ہے کہ موجودات سب کے سب از قبیل ممکن ہیں۔ ان کے عدم یا ان میں سے بعض کے عدم کی فرضیت سے کوئی خرابی اور محال عقلی لازم نہیں آتا۔

جواب:

اگر ہم موجودات میں پھیلے ہوئے اسباب کو اسباب حقیقیہ قرار دیتے ہیں کہ ان اسباب کی تاثیر ذاتی ہے اور اپنے اندر تاثیر کو پیدا کرنے والی ذات کے محتاج نہیں تو یہ معاملہ حقیقتاً مشکل بنتا حالانکہ ہم اس کے قائل نہیں کیونکہ ہمیں علم ہے کہ ان میں صفت حدوث بعد العدم پائی جاتی ہے اور اس کے باوجود ان کا ذاتی طور پر موثر ہونا از قبیل مستحیل ہے ان میں تاثیر ان کے جوہر ذاتی سے کیسے پھوٹ سکتی ہے جب کہ یہ جوہر خود کچھ عرصہ قبل معدوم تھا اور کسی دوسرے سبب کی تاثیر سے معرض وجود میں آیا ہے؟

اور یہی بات اس دوسرے سبب اور اس کے علاوہ دیگر بہت سارے مختلف اسباب کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔

جب معاملہ ایسا ہے تو ان امور کا اسباب ہونا چہ معنی دارد؟

اس کا معنی و مطلب اس بات میں محصور ہے کہ اللہ تعالٰی نے اپنے ارادہ اور اپنی قدرت سے ان امور اور دیگر امور کے درمیان ربط اور تعلق پیدا فرما دیا ہے اور ان کے اس باہمی ربط و تعلق کا تسلسل و استمرار ہمارے سامنے سببیت اور تاثیر کے روپ میں ظاہر ہونے لگا تو ہم نے یہ دونوں کلمے (سببیت و تاثیر) اس ربط کے لئے بطریق مجاز استعمال کر دیئے۔ تم بخوبی جانتے ہو کہ دو چیزوں کے درمیان عدم و وجود میں طول اقتران بسا اوقات ذہن میں ارتباط سببی کا خیال پیدا کر دیتا ہے اگرچہ نفس الامر میں

ان دونوں کے درمیان کسی قسم کا تعلق نہ بھی پایا جاتا ہو۔

اس کی مزید وضاحت اس چیز سے ہوتی ہے جس کو علماء نفسیات ردفعل شرطی کہتے ہیں یعنی ماہرین نفسیات کے ہاں تجربہ سے یہ ثابت ہے کہ نفس میں اثر کرنے والے مختلف موثرات میں سے کسی موثر کے وجود کا تکرار کسی امر کے ایک ساتھ ہو اگرچہ ایسا محض اتفاقی کیوں نہ ہو تو ایسی صورت میں موثر کے تکرار وجود کے ساتھ وجود میں آنے والا یہ امر نفس کے اندر موثر کی قوت کا کچھ اثر ضرور پیدا کرنے لگے گا اور موثر ہی کا عمل کرنے لگے اور اس کا نتیجہ یا اس کے نتیجہ کے قریب نتیجہ دینے لگے گا۔

اور اس کی مثال ''بافلوف''[1] کے ایک تجربہ سے دی جاتی ہے اور وہ تجربہ یہ ہے کہ وہ بھوکے کتوں کے ایک گروہ کے سامنے کھانا اس وقت ڈالتا جب ان کے کانوں میں مخصوص قسم کی ایک گھنٹی بجائی جاتی تھی۔ وہ اس عمل کو مسلسل ایک مدت تک دہراتا رہا اور وہ کتے جب بھی کھانا دیکھتے تو اس کا اثر یہ ہوتا کہ کتوں کے منہ سے رال ٹپکنے لگتی۔ اس کے بعد بافلوف نے ان کے سامنے کھانا ڈالے بغیر گھنٹی بجانی شروع کی تو ان میں وہی اثر ظاہر ہونے لگا جو کھانا دیکھنے کے وقت ظاہر ہوتا تھا یعنی گھنٹی بجانے سے ہی ان کے منہ سے رال ٹپکنے لگی۔

جو چیز ہمارے پیش نظر ہے اس کے لحاظ سے اس کی وضاحت یہ ہے کہ کتوں نے اپنے سامنے کھانے کے ظہور کے وقت گھنٹی کی آواز کی مقارنت دیکھی اور یہ مقارنت جو چیز ہمارے پیش نظر ہے اس کے لحاظ سے اس کی وضاحت یہ ہے کہ کتوں نے اپنے

---

[1] (بافلوف ایک روسی عالم ہے جس کو غیر مسلم علماء نفسیات ردفعل شرطی کے نظریہ کو سب سے پہلے دریافت کرنے والا قرار دیتے ہیں، اہل عرب میں سے ان کے غلام بھی ان کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ بافلوف کی حمایت اور اس کو اس نظریہ کا سب سے پہلے انکشاف کرنے والا قرار دینے میں بڑے مبالغہ سے کام لیتے ہیں حالانکہ یہی نظریہ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ کی کتاب المستصفی اور تہافت الفلاسفہ میں بڑی وضاحت اور نہایت متواضعانہ عبارت کے ساتھ موجود ہے، جو بتا رہی ہے کہ یہ نظریہ اپنی معرفت سے صاحب بصیرت عالم کو عاجز نہیں کرسکا۔ (ملاحظہ ہو المستصفی ج اص ۵۷، تہافت الفلاسفہ ص ۲۲۵)

سامنے کھانے کے ظہور کے وقت گھنٹی کی آواز کی مقارنت دیکھی اور یہ مقارنت ان کے سامنے ایک عرصہ تک مسلسل جاری رہی تو یہ ارتباط ان کے تصور میں راسخ ہو گیا، اس نے ان کی ذات میں ایک مخصوص اثر پیدا کیا۔ اگر ہم کہتے کہ کتوں میں ان کے درجے کے مطابق عقل ہے جس سے انہوں نے سوچا، تو کہتے ہیں کہ انہوں نے اس طول مقارنت کی وجہ سے یہ گمان کر لیا تھا کہ کھانے کے ظہور اور موجودگی کے لئے گھنٹی ہی موثر ہے۔

انسان کی حالت وجود کے سامنے ایسی ہی ہے جیسے کتوں کی حالت گھنٹی اور کھانے کے سامنے ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ کے ارادے کا تعلق ہے کہ زمین سے گھاس کا ظہور بادلوں سے بارش کے برسنے کے بعد ہو اور بارش کے قطروں کا نزول رطوبت کے مخصوص درجہ کی مقدار میں بادلوں کے تکاثف کے بعد ہو اور ایسے اللہ تعالیٰ کے ارادے کا تعلق ہے کہ توالد و تناسل کا سلسلہ جوڑوں کے ملاپ کے وقت ہو۔ یونہی دیگر امور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان امور کے درمیان تفریق فرما دیتا، ان کے درمیان تعلق کو قطع فرما کر ان میں سے ہر ایک کو اپنی روش پر چھوڑ دیتا اور وہ ایک دوسرے سے الگ تھلگ، بے نیاز نظر آتے۔

لہٰذا معاملہ جب اس طرح کا ہے تو ہم جس کو قانون سببیت فی الکون قرار دیتے ہیں وہ درحقیقت خالص مقارنت کا قانون ہے۔ ہم نے اس کو یہ نام اس لئے دیا ہے کہ وہ ہمارے سامنے سببیت کے روپ میں ظاہر ہوا ہے اور ایسے ہی ہمارے خیالات میں راسخ ہو چکا ہے لیکن اس کا یہ نام رکھنا حقائق علم اور نفس الامر کے موافق نہیں جیسا کہ تم جانتے ہو۔ اسی لئے علماء نے ان اسباب کو نیہ پر اسباب جعلیہ کا اطلاق کیا ہے یعنی یہ ایسے امور ہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے محض مقارنت کی وجہ سے اسباب بنا دیا ہے لہٰذا وہ اسباب مجعولہ ہیں نہ کہ اسباب ذاتیہ موثرہ اور ان میں تاثیر و علیت کی جو علامات پائی جاتی ہیں وہ درحقیقت ایسی نہیں ہیں بلکہ وہ صرف مقارنت ہی ہیں۔

لیکن امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ اسباب کونیہ کے بعلیہ ہونے اور ان میں ایسی تاثیر کے ہونے میں کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ان میں رکھ دیا ہے اور جب چاہے ان سے مسلوب فرمالے، اس کے درمیان کوئی منافات نہیں سمجھتے اور وہ اسی بات کو حق قرار دیتے ہیں۔ پس مسئلہ گھنٹی اور طعام کی مقارنت کی طرح خالص مقارنت کا نہیں بلکہ یہاں سبب معاون میں تاثیر پوشیدہ ہے لیکن یہ تاثیر اس کی ذات سے نمودار نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے اندر ودیعت رکھی ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ جب سبب کو سببیت سے معطل کرنا چاہے تو اس میں رکھی ہوئی قوت کو اس سے زائل فرما دیتا ہے۔[1]

امام غزالی کی یہ تحقیق اشیاء کے ظاہر اور ان کی ایجادات کی علمی علتیں بیان کرنے کے ساتھ موافقت کے زیادہ قریب ہے، اگرچہ جمہور کے مسلک اور متفق علیہ مذہب سے بعید ہے۔

ہمارے خیال میں یہ اختلاف غور وفکر کے چند آسان مراحل طے کرنے کے بعد اتفاق پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ اختلاف لفظی اختلاف ہے کیونکہ اسباب کونیہ کی تاثیر سے حتمی تاثیر مراد نہیں کیونکہ یہ تاثیر تو محض اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی وجہ سے ہے اور یہ ایسے امور ہیں، جن کا حقیقت میں اپنے سوا کسی سے کوئی تعلق نہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے انہیں ان اشیاء کے لئے اسباب بنایا ہے۔ خواہ ہم کہیں کہ ان میں اللہ تعالیٰ نے قوۃ مؤثرہ رکھی ہے یا کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں قوۃ مؤثرہ نہیں رکھی۔

وجود کا قانون سببیت کے تابع ہونے کی حکمت

جس سوال کا اس مقام پر اظہار ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اگر یہ اسباب بعلیہ ہیں جیسا کہ تم کہتے ہو تو پھر اللہ تعالیٰ نے اسے بنایا کیوں اور ان مجتمع امور کے درمیان تفریق کیوں نہیں فرمائی اور ان کو ایک دوسرے سے الگ کیوں نہیں فرمایا تا کہ لوگ ان

[1] (المستصفی ج ۲ص ۹۲۔ لیکن امام غزالی اپنی کتاب تہافت الفلاسفہ میں اس طرف مائل ہیں کہ یہ صرف مقارنت ہے اور طول اقتران کی وجہ سے لوگ کسی قدر وجود تاثیر خیال کرتے ہیں)

کے اسباب مؤثرہ ہونے کے وہم میں مبتلا ہو کر فریب نہ کھاتے۔ حالانکہ در حقیقت وہ اسباب مؤثرہ نہیں ہیں؟

جواب:

خالق کائنات کے وجود پر عالم وجود کے دلالت کرنے والے مظاہر میں سے واضح ترین مظہر اس کا خوبصورت نظم ونسق ہے۔ (جیسا کہ سابقہ صفحات میں تفصیل گزر چکی ہے) اور نظم ونسق کا مطلب سوائے اس سببیت اور علیت کے کچھ نہیں جو عالم وجود کی تمام صورتوں اور اجزاء میں جاری وساری ہے۔ پس عالم وجود کا اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرنے کے لئے منظم و متناسق ہونا ہی مناسب ہے اور اس میں نظم ونسق کی تکمیل کے لئے اس کے بعض حصوں کا بعض حصوں پر مرتب ہونا مناسب ہے، بایں طور پر کہ یہ حصہ محتاج ہو اور وہ حصہ محتاج الیہ ہو تا کہ اپنے درمیان پائی جانے والی ضرورت وحاجت کے مطابق دونوں آپس میں جڑے رہیں، جب عالم وجود کا یہ نظم و نسق تم پر مکمل طور پر منکشف ہو جائے تو جو کچھ ہم نے کہا ہے اس پر تم مطلع ہو جاؤ گے۔ یعنی آپس میں مرتب و منظم مسائل کی علتوں میں تمہیں باہمی تناقض نظر آئے گا اور جب تم غور وفکر کرو گے تو ان علل و معلومات کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کرو گے اور اسی طرز پر سوچتے چلو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ یہ تمام علل مختلفہ ایک بہت بڑی علت پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ ہر اس علت کے پیچھے مخفی ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو، وہ علت کبریٰ واجب الوجود ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے۔

یقیناً جو شخص مخصوص بکھرے ہوئے پرزوں اور منتشر آلات کو دیکھے تو ممکن نہیں کہ وہ ان سب کو ایک شخص کے تیار کردہ تسلیم کرے اور اس کو ان کا موجد قرار دے، لیکن جب وہ ان میں غور وفکر کرے گا اور دیکھے گا کہ ان میں سے بعض پرزے بعض کو مکمل کرنے والے ہیں اور جوڑنے کی صورت میں مخصوص نوعی عمل کو انجام دینے میں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں اور جوں جوں ان کے باہمی نظم ونسق سے متعلق معرفت میں

اضافہ ہوتا جائے گا اور نظم ونسق کی باریکیوں تک رسائی حاصل ہوتی جائے گی۔ اسی قدر
ان کے بنانے والے کی وحدت پر یقین میں اضافہ ہوتا جائے گا۔

گویا کہ وہ ان منتشر پرزوں کو آپس میں صحیح طور پر جوڑنے لگا تو اچانک وہ اس
کے ہاتھ میں ایک گھڑی کی صورت میں تبدیل ہوگئے اور وہ گھڑی وقت بتانے لگ گئی
اور ایک مخصوص ومعروف کارخانہ کی صنعت نظر آنے لگی۔

یوں ہی اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی الوہیت ویکتائی اور
تمام عالم وجود کا خالق وموجد ہونے پر عالم وجود ہی سے فصیح ترین بیان ناطق اور
شہادت دینے والا بنائے۔

پس اللہ تعالیٰ نے تمہیں بہت سارے مخصوص امور کا مسلسل محتاج رکھا اور
تمہارے ان امور کے درمیان واسطوں اور اسباب کی کڑیاں رکھی ہیں۔ جب بھی تم
ان کڑیوں میں سے ایک سے دوسری جانب بڑھو گے تو تمہیں عالم وجود کے اجزاء اور
اس کی جزئیات میں نظم ونسق کی ایک نئی حقیقت نظر آئے گی اور تم اپنے مقاصد اور
ضروریات کے حصول کے دوران ان کے درمیان باہمی تعاون ومشارکت پر آگاہ
ہوتے جاؤ گے۔ حتیٰ کہ تمہیں آخر میں یہ یقین ہو جائے گا کہ اس تمام عالم وجود کے
پیچھے ایسی ذات موجود ہے جو اس کو اس طرح کا نظم ونسق بخش رہی ہے۔ اس طرح
اس کو قائم فرمائے ہوئے ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ تمہیں ہر شیء سے بے نیاز پیدا فرماتا اور تمام کائنات کو بھی ایسے ہی
بے نیاز پیدا فرماتا تو (وہ ذات ایسا کرنے پر قادر ہے) تمہارے لئے کائنات میں
پائے جانے والے نظم ونسق کی حقیقت کو دریافت کرنے کا کوئی موقع نہ ہوتا۔ جس کی
وجہ سے تم عالم وجود میں اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرنے والی سب سے واضح ترین
علامت کو مفقود پاتے۔

جب اللہ تعالیٰ کی حکمت اور اپنے بندوں پر رحمت کا تقاضا ہوا اور جب انسان

اپنی زندگی میں اسباب ووسائط کے نظام سے مانوس ہوا اور انسان کا ذہن ان امور کو
ان کے مقدمات ووسائط سے ہی وابستہ سمجھنے لگا تو اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا ہوا کہ اللہ
تعالیٰ اخبار غیبیہ کو بھی اسباب کے نظام پر قائم فرمائے تاکہ انسان ان کو اپنے مانوس اور
اپنے فکر وخیال کے معتاد کے مطابق سمجھنے لگے۔ پس اللہ تعالیٰ نے جب انسان کو خبر دی
ہے کہ وہ دنیا میں انسان کے تمام اعمال وتصرفات کی نگہبانی فرماتا ہے تو انسان کے
لئے اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی یہ نگہبانی دو ایسے فرشتے کے ذریعہ مکمل
ہوتی ہے جو انسان کے اعمال وتصرفات کی نگہبانی کرتے ہیں، اس کی تمام حرکات و
سکنات کو شمار کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو بتایا کہ جس کی نیکیاں اس کی
برائیوں پر غالب ہوں گی تو وہ قیامت کے روز کامیاب لوگوں میں سے ہوگا، اس کی
وضاحت فرمائی کہ اس کا انکشاف ایسے ترازو کے ذریعہ ہوگا جس میں اعمال کا وزن کیا
جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے جہنم اور اس کے داروغوں کے بارے میں بتایا کہ داروغے جہنم کی
نگرانی اور کافروں کو اس میں عذاب دینے پر مامور ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ
کچھ فرشتے اللہ تعالیٰ کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور کچھ فرشتے انسان کی حفاظت پر
مامور ہیں اور ایک فرشتہ ارواح کو قبض کرنے کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

اور یہ بات بالبداہت معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے ان فرشتوں کی تخلیق فرمائی
اور انہیں یہ طاقت بخشی ہے اور وہ کسی چیز میں بھی ان کے واسطے اور سببیت کا محتاج
نہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ وہ اپنی قوت وطاقت کا اپنے بندوں کے سامنے اس
صورت کے ساتھ اظہار فرمائے جس سے وہ اپنی زندگی میں مانوس ہیں اور جو ان کے
خیالات وافکار کی معتاد ہے۔ اس کی قریب ترین مثال قرآن کریم کا وہ صریح ارشاد
ہے کہ جس میں بتایا گیا ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کافروں کی زبانوں پر مہر لگا
دے گا اور ان کے ہاتھ پاؤں کو حکم دے گا کہ تو وہ ان کے اعمال کی شہادت دیں گے،

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا ایدیهم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون ○ (یٰسین:۶۵)

''آج ہم ان کے منہ پر مہر لگا دیں گے اور ان کے ہاتھ اور پاؤں ان کے کئے ہوئے کی گواہی دیں گے۔''

ہاتھوں اور پاؤں کی اپنی ذات کے نفع یا نقصان کے لئے شہادت دینے کا کیا مطلب ہے جب کہ اللہ تعالیٰ ہر مخفی شیء پر آگاہ ہے؟

اس کا مطلب اس میں محصور ہے کہ یہ شہادت انسان پر یہ واضح کر دے گی کہ اس مقام پر اس کے دنیا میں جتنے بھی معتاد مختلف واسطے، حیلہ سازیاں اور چھپنے کے گر تھے، ان میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ پر ان سب کو ان کی شکل کے ذریعہ باطل کرنا کوئی مشکل کام نہیں۔ اگر تم اللہ تعالیٰ کے حضور جھوٹ بولو گے، تو اللہ تعالیٰ تمہارے جسم کے کسی دوسرے حصے کو گویائی عطا فرمائے گا، جو تمہاری زبان کے جھوٹ کو ظاہر کر دے گا۔



(۱۰) جس کا عقیدہ رکھنا مسلمان پر واجب ہے

یہ آخری مسئلہ ہمارے ذکر کردہ سابقہ تینوں مسائل کا ثمرہ ہے۔ مسلمان کو اس بات پر غیر متزلزل عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ عالم وجود میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی موثر نہیں، اسباب و علل کے جو مظاہر ہمیں نظر آتے ہیں وہ سب کے سب اسباب اور علل ہیں کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے اس طرح بنایا ہے۔

بعض دفعہ ان میں تحقیق کرنے والا ایسی چیزیں محسوس کرتا ہے، جنہیں علم موثرات اور عوامل قرار دیتا ہے تو وہ صرف ظاہری اعتبار سے موثرات و عوامل ہیں کیونکہ علم اشیاء کو اسی طرح بیان کرتا ہے جس طرح وہ اپنے باریک ترین مظہر میں ہوتی ہیں اور پھر اس بیان کی واقع متکرر میں تجربہ کے ذریعہ مشق کی جاتی ہے۔ علم صرف واقع کو بیان کرتا ہے اور مزید کسی چیز کو بیان نہیں کرتا اور یہ واقع صرف مسلسل مقارنت کو بیان کرتا ہے۔ لیکن امکان انفصال تو یہ ایک الگ چیز ہے اور یہ بہت بعید بات ہے کہ علم کی رسائی اس حد تک ہو کہ اسباب کی اپنے مسببات کے ساتھ مقارنت امر حتمی ہے اور ان کے درمیان تلازم کے سوا کوئی چارہ اور ان کے درمیان انفکاک کا کوئی حیلہ نہیں ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، اس پر قطعی دلیل کے قائم ہونے کی وجہ سے اس کا انکار بالاجماع کفر ہے اور اس کے انکار کے بعد نہ ہی اللہ تعالیٰ کی الوہیت کے اثبات

کا کوئی معنی رہتا ہے اور نہ ہی انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے معجزات و خوارق
ایمان رکھنے کا کوئی معنی رہتا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ کا گلزار
جانا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باپ کے واسطے کے بغیر ولادت اور آپ کا مادر زا
اندھوں کو بینا کرنا، برص والے کو درست کرنا اور مردوں کو زندہ کرنا۔ ان سب معجزا
پر قرآن کریم کی واضح نصوص دلالت کر رہی ہیں جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے ان سب
اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان جامع ہے:

انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون ○

”بے شک اس کا حکم ہے جب کسی چیز کا یہ کہتے ہوئے ارادہ کرتا ہے کہ ہو
جا تو وہ (فورا) ہو جاتی ہے۔“

صحت عقیدہ کی صورت میں ایسے الفاظ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں جو بعض اشیاء کی بعض کے لئے سببیت پر دلالت کرتے ہیں

اس کے بعد تم مسلمان کے ان الفاظ کے استعمال کا حکم دریافت کرو گے، جو بعض
اشیاء کی سببیت اور ان کی تاثیر کو تعبیر کرتے ہیں اور ان کا یہ استعمال طول انس اور ان
کے اسباب ذاتیہ موثرہ کے روپ میں ظاہر ہونے کے سبب ہوتا ہے جیسا کہ کہا جا
ہے، مجھے اس دواء نے فائدہ دیا اور مجھے اس طبیب نے شفاء دی اور کھیتی کی بارش کی
کثرت نے بڑھا دیا اور ایسے مسلمان انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام سے توسل کرتے
ہیں اور ان کے آثار و بقیات سے تبرک حاصل کرتے ہیں۔

جواب:

اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کے لئے ذاتی تاثیر کا اعتقاد رکھے تو بالاتفاق یہ کفر
ہوگا جیسا کہ ابھی گزرا ہے۔ لیکن اگر عقیدہ یہ ہو کہ ان میں موثر تو صرف اللہ تعالیٰ کی
ذات ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ تعبیر جس قانون سببیت جعلیہ پر عالم وجود

لازم ہے اس کے ظاہر کے موافق ہے۔

رسل عظام اور انبیاء کرام سے توسل میں بدرجہ اولیٰ کوئی حرج نہیں

یہ بات جب دواء، طبیب اور بارشوں کے حق میں ہے کہ ان کے بارے میں
ایسے الفاظ استعمال کرنے میں کوئی حرج و نقصان نہیں تو انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام
کے حق میں کسی قسم کا حرج و نقصان کا نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ مثلاً ان سے توسل کرنا اور
ان کے آثار سے تبرک حاصل کرنا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سیدنا حضرت محمد مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام جہانوں کے لئے رحمت بنایا ہے۔ جس کا صریح بیان اپنی کتاب
میں فرمایا ہے۔

وما ارسلنك الا رحمة للعلمین ○ (الانبیاء:۱۰۷)

”اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔“

پس اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بندوں کی رحمت کے لئے نبی بنایا
ہے پھر مسلمان کا اس ذات سے (کہ جس کو یہ شرف بخشا ہے اور تمام مخلوق کے لئے
رحمت بنایا ہے) توسل کرنے میں کیا حرج ہوگا؟

تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اس معنی کا شعور کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا تھا
چنانچہ انہوں نے بہت سارے مختلف مواقع میں توسل اور آپ کے آثار و بقیات سے
تبرک حاصل کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ یہ بہت ساری صحیح احادیث سے ثابت
ہے کہ جن تک وہم و گمان کی رسائی نہیں ہو سکتی۔

تعجب تو ان لوگوں سے ہے جو امور کو ان کے صوری اسباب کی طرف منسوب
کرتے رہتے ہیں بلکہ بہت سارے اسباب کو ایسے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں جو انہی
اسباب کے موثر ہونے پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ شفاء کی نسبت دواء کی طرف کرنا یا
شفاء کو طبیب سے طلب کرنا، پھر تم ان لوگوں کو دیکھو گے کہ لوگوں کی جانب کان لگائے
ہوتے ہیں حتیٰ کہ جب کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل یا تبرک کا کوئی کلمہ کسی سے

سنتے ہیں تو فوراً اس پر شرک و کفر کا حکم داغنے کے لئے ٹوٹ پڑتے ہیں حالانکہ اس
کرنے والے نے نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی طرف تاثیر کی نسبت کی ہے
اور نہ ہی اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اس سے زیادہ کچھ کہا ہے۔ وہ
لوگ جو اپنے طبیبوں اور ان کی جڑی بوٹیوں کے حق میں کہتے ہیں تو کیا شفاء کے لئے
دعاء کی سببیت، رحمت و برکت کے لئے حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سببیت سے
زیادہ ہے؟

لیکن ہم وہاں نہ سببیت کے قائل ہیں اور نہ یہاں، البتہ دوا اور طبیب میں پائی
جانے والی سببیت جعلیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں مغفرت، رحمت اور
برکت کے لئے پائی جانے والی سببیت جعلیہ کے دسویں حصہ تک بھی پہنچنا ناممکن اور
بعید از عقل ہے۔

عقل کو حیرت زدہ کرنے والی عجیب بات تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں کو یہ کہتے ہوئے
دیکھو گے کہ صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل اس لئے کیا تھا کہ آپ
اس وقت حیات ظاہری کے ساتھ موجود تھے لیکن آپ کے وصال فرمانے کے بعد آپ
سے توسل باطل ہو گیا اس کا حکم لغو ہو گیا اور اب شرک و کفر بن گیا ہے۔

یہ بات تو وہی آدمی کہہ سکتا ہے، جو یہ سمجھتا ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات
اور اپنی جسمانی قوت سے اپنے متوسلین و متبرکین کے لئے وسیلہ تاثیر بن جایا کرتے
تھے۔ جب آپ کا وصال ہوا تو وسیلۂ تاثیر بھی ختم ہو گیا اور اب آپ سے توسل، ایسی
ذات سے توسل کرنا ہے جو کسی قسم کی تاثیر کی مالک نہیں، یہ تو کفر محض ہے، جس چیز سے
فرار اختیار کرنا چاہتے تھے اس سے زیادہ بری چیز میں گرنا ہے۔ یقیناً رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو کسی چیز میں بھی ذاتی تاثیر حاصل نہیں، نہ ہی حیات میں اور نہ ہی بعد از وصال
اور جو اس کے برعکس عقیدہ رکھے وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا منکر
ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل و تبرک کا مدار تو صرف اللہ تعالیٰ کی طرف

سے آپ کی تکریم اور آپ کو بندوں کے لئے وسیلہ رحمت بنانے کا ہے یہ تکریم و شرف
آپ کی ذات سے وصال کی وجہ سے منفک اور جدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ لحہ بہ لحہ
آپ کے شرف و علوم میں اضافہ فرماتا رہتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔

خلاصۂ کلام مسلمان پر یہ جاننا لازم ہے کہ تمام اسباب کا مسبب اللہ تعالیٰ ہی ہے
اور یہ تمام اسباب صرف اسباب صوری ہیں، ان کی ذات کا کوئی دخل نہیں۔ پس اس
عقیدے کے بعد اگر کسی شیء میں ایسی تعبیرات کو استعمال کرے، جو عالم وجود کے
اسباب علیت و سببیت پر قائم ہونے کی وجہ سے اس کے صوری نظام کے ساتھ متفق
ہوں۔ اس یقین کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ ہی واحد مسبب ہے تو کوئی حرج نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل اس عموم میں داخل ہے، لیکن دیگر مظاہر
کونیہ کو سبب قرار دینے سے ممتاز ہے کیونکہ آپ سے توسل اللہ تعالیٰ سے قربت حاصل
کرنے کا ذریعہ اور عمل ثواب بھی ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک جانب سے عمل صحابہ کرام کی
اتباع ہے تو دوسری جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم ہے۔

عالم وجود کے امور اور مظاہر سے متعلق جو عقیدہ رکھنا واجب ہے یہ اس کا خلاصہ
اور اجمالی بیان ہے، جس سے متعلق علمی براہین کی ہم نے وضاحت کر دی ہے۔

مظاہر کائنات کی تسخیر

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کے دوران تمہیں معلوم ہو گیا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ
کی حکمت کا تقاضا تھا کہ اس عالم وجود کی سیادت انسان[1] کو بخشی جائے اور عالم وجود
کے وہ مختلف مظاہر جو انسان کے گرد و پیش ہیں وہ اس کی خدمت کے لئے مسخر اور اس
کے مصالح کے حصول کے لئے رواں دواں رہیں۔ اس کے لئے اس کی عقل (عقل وہ
حقیقت قدسیہ ہے، جو انسان کے سوا کسی کو عطا نہیں کی گئی) میں ایسی چیز ہو جو اس کو
عالم وجود کے بہت سارے امور پر اپنے ارادے سے اپنا غلبہ و تسلط قائم کرنے اور ان
میں تصرف کرنے پر قادر بنا دے۔

لہٰذا انسان سے ہماری مراد انسان کی حقیقت و ماہیت ہے، قطع نظر عموم افراد کے، کیونکہ انسان سے اگر مراد عموم افراد یا جنس ہو تو یہ کلام صادق نہ رہے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔)

خالق کائنات کا کلام اسی حقیقت کو ایسی صورت کے ساتھ بیان فرما رہا ہے، جس نے کسی قسم کا شبہ اور اخفاء باقی نہیں چھوڑا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السموات والارض واسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم ولا هدی ولا کتاب منیر ٥ (لقمان:۲۰)

''کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کی ساری چیزیں تمہارے لئے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں؟ اس پر حال یہ ہے کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ ہیں جو اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی علم ہو یا ہدایت، یا کوئی روشنی دکھانے والی کتاب ہو۔''

جب تم نے اس حقیقت کا ادراک کر لیا ہے تو یقین کر لو کہ انسان کا غور و فکر کے ذریعہ عالم وجود کے بہت سارے ان مختلف حقائق جو اس کے گرد و پیش، قریب یا بعید ہیں، کی معرفت تک رسائی حاصل کرنے میں کوئی دینی خطرہ نہیں پایا جاتا ہے جیسا کہ بعض جہال کا وہم و خیال ہے اور نہ ہی اس کے بعد ان حقائق تک حس و مشاہدہ کے ذریعہ رسائی میں کوئی دینی مانع پایا جاتا ہے۔ مثلاً فضاء کے طبقات کو عبور کرنے اور سیارات قریبیہ و بعیدیہ کو دریافت کرنے بلکہ ان تک چڑھنے اور ان میں قیام کرنے میں بھی اگر ایسا ممکن ہو تو، اور ایسے ہی مسلمان کا ان امور میں سے کسی کے معرض وجود میں آنے کی خبر کی تصدیق کرنے میں بھی کوئی دینی مانع نہیں پایا جاتا۔

کیونکہ یہ تمام امور اس تسخیر کے معنی کے ضمن میں داخل ہیں جس کے ساتھ قرآن کریم نے تعبیر فرمائی ہے، بلکہ یہ کلمہ واضح اعلان کر رہا ہے کہ اگر انسان اپنی مکمل عقل و

تفکیر کو استعمال کرے تو وہ بہت سارے حقائق کونیہ کی گہرائیوں کو پرکھ اور ان تک فکر و مشاہدہ اور لمس کے ذریعے رسائی حاصل کر سکتا ہے ورنہ کلمۂ تسخیر اپنی حقیقت پر قائم نہ رہے گا اور نہ ہی اپنے مکمل معنیٰ کو شامل ہوگا۔

اگر تعجب آئے تو مشرق و مغرب کے ان غلاموں سے تعجب آئے جنہیں تم دیکھو گے کہ اپنی باچھیں کھولے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ فضاء کے زمانہ نے دین کو منسوخ کر دیا ہے اور علمی و سائنسی ترقی نے پرانی کہانیوں اور قصوں کے نقاب ہٹا دیئے ہیں۔ یہ ایسے نشے اور مستی میں کہتے ہیں جو ان کے پہلوؤں کو حرکت دے رہا ہوتا ہے۔ گویا کہ یہ وہی لوگ ہیں، جو فضاء پر کمند ڈال رہے ہیں اور سیاروں کے گرد و پیش گھوم رہے ہیں یا گویا کہ یہ آواز ان کے پہلوؤں میں ایسے دو پر لگا رہی ہے جو انہیں گمنامی کی جگہ سے اٹھا کر آسمان کی بلندیوں تک یا ستاروں اور افلاک کی گردش کی جگہ تک پہنچا دیں گے۔ یا گویا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی ساری سلطنت و بادشاہت کو چھانٹ مارا ہے جس کے سبب انہوں نے یقین کر لیا کہ نہ کوئی خالق ہے اور نہ ہی کوئی معبود مجھے اپنے خالق کی قسم کہ ہر شیء سے جاہل انسان سے زیادہ ذلیل وہ انسان ہے جس کا معمولی سا علم اس کو اس کی بڑی جہالت و نادانی سے غافل و مدہوش کر دے اور ان دونوں سے بھی زیادہ ذلیل وہ جاہل اور کاہل انسان ہے جو دوسروں کے علم اور ان کی محنتوں پر فخر کرتا ہے۔

میرے عقل مند بھائی تجھے معلوم ہونا چاہئے کہ یہ عالم وجود اپنی باریکیوں میں ہم سے صرف جہالت کے پردوں کی وجہ سے محجوب ہے۔ پس جو بھی شخص اپنی عقل کو فکر و علم کے لئے تیار کر دے اور اس کی راہ کو عبور کرنے میں صابر رہے۔ اس کے لئے اس کی نقاب کشائی ممکن ہے اس میں مومن و کافر اور صالح و فاجر برابر ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسانی اعضاء سب میں برابر تقسیم فرمائے ہیں اور سب کو عقل و فکر بخشی ہے۔ اگر یہاں پر کوئی فرق ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ مومن کو اپنے ساتھ مخصوص جذبۂ ایمانی کے ساتھ اس دریافت کی محبت کے جذبہ کے ذریعہ عالم وجود کے حقائق کی گہرائی تک رسائی اور اس کی

نقاب کشائی کی دعوت دی گئی ہے۔ جس میں تمام اہل عقل شریک ہیں۔

اور مومن جب بھی یہ آیت کریمہ تلاوت کرتا ہے تو یہ جذبہ اس کے اندر انگڑائی لیتا رہتا ہے۔

قل انظروا ماذا فی السموات والارض (یونس:۱۰۱)

''فرمادیجئے کہ جو کچھ زمین اور آسمانوں میں ہے اس میں غور وفکر کرو۔''

اس کی مثل بہت ساری آیات قرآن کریم میں موجود ہیں اور یہ خالی پروپیگنڈہ کرنے اور اقتدار جمانے کی دوڑ میں آگے بڑھنے اور طغیان وسرکشی کے اسباب قائم کرنے کی خاطر غیر مہذب مقابلہ ومنافسہ کے لئے نہیں بلکہ خالق کائنات کے لئے مکمل عبودیت کے سائے میں رہ کر تمام انسانیت کی سعادت کو قائم کرنے والے اسباب کی زیادتی کے حصول کی خاطر جس کی بھی تسخیر ممکن ہو، اس کی تسخیر کرنے کے لئے ہیں۔



(۱۱) الغیبیات

مقدمہ

غیبیات سے کیا مراد ہے؟

مختصر اور جامع لفظوں میں ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر غیبیات سے مراد ہر وہ شیء ہے جس پر ایمان کا ذریعہ صرف خبر یقینی ہو۔[1] بنا بریں پہلی تینوں قسموں (الہیات، نبوت اور کونیات) کی تحقیق کے دوران جو حقائق ہم نے پیش کئے ہیں ان میں سے کوئی بھی شیء غیبیات میں داخل نہیں کیونکہ اللہ تعالی کے وجود کی معرفت نظر وعقل کے ذریعہ آسان تر ہے بہ نسبت خبر یقینی کے اور ایسے ہی انبیاء کرام کی نبوت، جو کچھ انہیں دے کر مبعوث فرمایا گیا ہے ان پر بھی ایمان عقل ونظر کے ذریعہ ممکن ہے اور کونیات کی تحقیق کے دوران جو حقائق ہم نے پیش کئے، وہ بھی حکم عقل کے تابع ہیں کیونکہ ان حقائق کا تعلق ایسی اشیاء کے ساتھ ہے جو مخلوق اور موجود ہیں، صرف اخروی امور سے ان کا تعلق نہیں، لیکن یہاں کچھ ایسے امور ہیں جن تک ہماری رسائی سوائے خبر یقینی کے ممکن نہیں، نہ ہی ان کا مضمون اب تک ثابت ہوا ہے اور وہ ہم سے محجوب اور مخفی ہیں، ان کا وجود صرف اللہ تعالی کے علم میں ہے۔ ان کی مثال وہ اخبار یقینیہ ہیں جو علامات قیامت اور انسان کے مرنے کے بعد جن امور سے اس کا سابقہ پڑتا ہے۔ ان امور

[1] (لیکن قرآن مجید میں غیب سے مراد ہر وہ شیء ہے جو حواس سے غائب ہو۔ اس بنا پر وہاں اللہ تعالی کے وجود پر ایمان اور فرشتوں اور جنوں پر ایمان غیب میں داخل ہے۔)

کے بارے میں وارد ہیں اور ایسے ہی وہ اخبار یقینیہ، جو قیام قیامت اور اجساد کا ارواح سمیت اٹھائے جانے اور حساب، میزان اور پل صراط، جنت و دوزخ کو بیان کر رہی ہیں۔ پس یہ امور ایسے ہیں اگر خبر یقینی ان کے وقوع کی خبر نہ دیتی تو نہ عقل ان کا تصور کر سکتی ہے اور نہ ہی ان پر ایمان لانے کا کوئی ذریعہ تھا ان امور کے بارے میں وارد خبر یقینی بھی عقل کو ان امور کے احساس یا ان میں سے کسی کے تخیل پر قادر نہیں بنا سکی کیونکہ وہ ابھی تک موجود ہی نہیں، نہ ہی انسان کے سامنے ان کا کوئی نمونہ گزرا ہے اور نہ ہی ان کی کوئی مثال و نظیر گزری ہے تاکہ بطریق قیاس معاملے کو سمجھا جاتا، اسی لئے ان امور کو غیبیات یا مغیبات کا نام دیا جاتا ہے۔

غیبیات کو سمجھنے اور ان پر اعتقاد رکھنے کے بارے میں علمی منہج کیسے منطبق کیا جائے گا؟

ان امور غیبیہ کو پیش کرنے اور ان پر اعتقاد رکھنے کی ضرورت بیان کرنے سے پہلے ہم پر یہ دریافت کرنا لازم ہے کہ غیبیات کا جب یہ حال ہے اور جب یہ ان کی حقیقت ہے تو پھر ہمارے لئے عقل و علم کے ہاں مقبول علمی منہج کا کون سا طریقہ اختیار کرنا ممکن ہے جو ان پر اعتقاد رکھنے کا باعث ہو؟

پہلے تمہارے سامنے چند باہم متشابہ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں اس سوال کا جواب تمہیں مل جائے گا۔

(۱) تم اپنے ہاتھ میں پانی سے بھرے گلاس کو پانی پینے کی غرض سے دیکھ رہے ہو اور اس اثناء میں طبیب تم سے کہہ دیتا ہے کہ یہ پانی گدلا ہے، تمہاری زندگی کے لئے سخت نقصان دہ ہے اور طبیب تم سے یہ بات اس حال میں کہہ رہا ہے کہ تم طب اور اشیاء کے عناصر اور ان کے خواص اور طبائع سے بالکل ناواقف ہو۔ پس تم اتنی بات جانتے ہو یہ کہنے والا طبیب حاذق اور سچا ہے۔

(۲) تمہیں یہ خبر پہنچی کہ فلکیات کے ماہرین اور رصد گاہوں کے اہل علم نے یہ اطلاع دی ہے کہ چند دنوں کے بعد فلاں مخصوص رات کے فلاں مخصوص گھنٹے میں چاند گرہن لگنے والا ہے۔ تم نے اس کی تحقیق کی تو تمہیں یقین حاصل ہو گیا کہ یہ محض افواہ نہیں بلکہ سرکاری اداروں کی جانب سے دی گئی خبر ہے، جو مخصوص مصادر سے یقینی ذریعہ کے ساتھ منقول ہے۔

(۳) تمہیں سرکاری باوثوق مصادر سے پتہ چلا کہ بجلی گھر کے ذمہ دار افراد فلاں رات کے فلاں گھنٹے میں برقی رو منقطع کریں گے۔

یقیناً تم مثال اول میں پانی پینے کے نقصان کا یقین کر لو گے، اس کے پینے سے باز آ جاؤ گے اور مثال ثانی میں تمہیں مخصوص رات کو مخصوص وقت میں چاند گرہن کا یقین ہو گا اور اسی طرح مثال ثالث میں معین گھنٹے کے اندر بجلی کے منقطع ہونے کا یقین ہو گا اور تم اس کے لئے تیاری شروع کر دو گے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمہیں ان امور کا یقین کیوں ہوا اور وہاں کون سی یقینی، علمی برہان تھی کہ جس نے تمہاری عقل کو تصدیق کرنے پر مجبور کر دیا؟

جواب:

تمہاری عقل ان کی تصدیق پر دو برہانوں کی وجہ سے مجبور ہوئی ہے جن میں سے پہلی برہان تو تمہارا یہ یقین ہے کہ طبیب حاذق اور صادق ہے۔ طب ایک ثابت علمی حقیقت ہے، تمہارا ماہرین فلکیات اور خلائی رصد گاہوں کے اہل علم کے بارے میں ہونے والے انقلابات اور سورج گرہن و چاند گرہن وغیرہ امور سے آگاہ رہتے ہیں تمہارا یہ یقین ہے کہ شہر میں روشنی کے نظام کا دارومدار فلاں مخصوص بجلی گھر سے ہے اور روشنی سے متعلق تمام امور اس کے سپرد ہیں اور دوسری برہان یہ ہے کہ تمہیں طبیب کی گفتگو اور خلائی رصد گاہ والوں اور بجلی گھر والوں کی اطلاع پر یقین ہے کیونکہ یہ ایک ایسی یقینی خبر ہے کو تمہارے تک سرکاری اداروں کے ذریعہ منقول ہے جس میں کسی قسم

کی تاویل اور جھوٹ کا احتمال نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا برہان اول کا ثبوت اور برہان ثانی کا اس پر مبنی ہونے نے تینوں خبروں کے یقین کا نتیجہ دیا، اگرچہ ان تینوں خبروں کا مضمون ابھی تک وجود میں نہیں آیا۔ اسی سبب سے ہم انہیں امور غیبیہ کہتے ہیں۔

ہر انسان کو یقین ہے کہ ملک میں جرائم کا قانون ایک علمی حقیقت ہے اور نفس الامر اس کو تسلیم کرتا ہے اور اگر وہ ان دو برہانوں پر اعتماد کرنے والا نہ ہوتا تو اس کا ایسا ہونا بھی ممکن نہ ہوتا اور نہ ہی کسی انسان کے لئے کسی غیبی حساب کا گمان کرنا اور جرائم کے ارتکاب کی صورت میں اس کے لئے کسی سزا کے ملنے کا تصور کرنا درست ہوتا اس کی تصدیق اور اس پر یقین رکھنا تو ایک طرف رہا۔

لیکن جب لوگوں کو حکومت کی قوت وتسلط اور اس کے فیصلہ کے بارے میں یقین ہو جائے گا اور اس کے بعد انہیں جرائم وجنایات کے مرتکب افراد کے لئے حکومت کے اپنے اوپر لازم کردہ رویہ کی خبر یقینی طور پر پہنچ جائے گی تو ان کے لئے ان جرائم کے ارتکاب کی صورت میں ان سزاؤں کی تطبیق وتنفید کا یقین کر لینا ضروری ہو جائے گا۔ لیکن جو شخص شک میں مبتلا ہوگا۔ وہ آپ سے کہے گا کہ میں تو صرف اسی چیز کی تصدیق کروں گا جو تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہوگی۔ اس صورت میں آپ کو یا تو اس کے طریقہ، تفکیر اور سوچ کی اصلاح کرنی پڑے گی یا پھر اس کے لئے ایسی راہ کی رہنمائی کرنی پڑے گی جو اس کو برہان تجربہ ومشاہدہ پر پہنچا دے۔ بایں طور کہ وہ اپنے گلے میں پھانسی کے پھندے کو دیکھے اور پھر اس کو تجربہ بے جان اور بے حس وحرکت لاشہ بنا کر چھوڑ دے۔

ان واضح حقائق (کہ جن میں کوئی عقل مند شک نہیں کر سکتا) کو پیش کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان نہ رکھتا ہو اور انبیاء ورسولوں کی بعثت اور قرآن کے کلام اللہ ہونے کو تسلیم نہ کرتا ہو ایسے شخص سے غیبی حقائق سے متعلق

گفتگو کرنا بے سود مضحکہ خیز بات ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے تم فوجداری قانون کی کسی دفعہ کے بارے میں کسی ایسے شخص سے گفتگو کرو جو حکومت کا مطلب ہی نہ سمجھتا ہو اور نہ ہی اس بارے میں کسی ذمہ دار ذات کے وجود کو تسلیم کرتا ہو۔ یا اس کی مثال ایسے ہے کہ تم چاند گرہن سے متعلق ایسے انسان سے باتیں کرو جو کسی ایسی چیز کے وجود کو تسلیم ہی نہ کرتا ہو جس کا نام خلائی رصدگاہ ہے اور نہ ہی کسی ایسے علم کے وجود کو تسلیم کرتا ہو اس کا نام فلکیات ہے۔ لہٰذا جس شخص میں اس قسم کی بات سمجھنے اور یقین کرنے کی اہلیت ہی نہ ہو اس کے ساتھ اس طرح کی بات کرنا ہی بے سود ہے۔

لہٰذا اس قسم کے منکر کو ہم الٰہیات کے حصہ میں پیش کیے گئے واضح حقائق کی طرف رجوع کرنے کا کہیں گے اور اس کے بعد نبوات کے حصہ میں پیش کردہ واضح باتیں ان کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرنے کا کہیں گے حتیٰ کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لے آئے، اس کے بعد رسولوں اور نبیوں پر اور قرآن کے کلام اللہ ہونے پر ایمان لے آئے گا اور ان حقائق کو قبول کرنے اور ان کی تصدیق کرنے میں صرف اتنا توقف کرے گا کہ آیا ان کی اطلاع دینے والی خبر قطعی ہے اور یقینی خبر کی تمام معروف علمی شرائط پر مشتمل ہے یا کہ نہیں۔ جب اس کو خبر کی قطعیت اور جملہ شرائط کی جامعیت کا یقین ہو گا تو بغیر کسی تردد کے ان امور کی تصدیق کرے گا۔

لیکن تمہارا کسی ایسے انسان پر مطلع ہونا جو اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھتا ہو، اس کے رسولوں پر، اس کی کتابوں پر بھی ایمان رکھتا ہو اور اس کے باوجود کتاب اللہ میں ثابت غیبی یقینیات میں سے کسی کا انکار کرتا ہو۔ پس یہ ایسی چیز ہے جس کا وقوع ناممکن ہے اور جو ان میں سے کسی شیء کا انکار کرتا ہے تو وہ صرف اسی لئے انکار کرتا ہے کہ وہ ابھی تک سابقہ عظیم حقائق پر ایمان نہیں رکھتا، اگرچہ وہ لوگوں کو یا اپنی ذات کو اپنے مومن ہونے کے وہم میں مبتلا کر رہا ہو۔

جب یہ بات تم پر واضح ہو چکی ہے تو اب ہم ان غیبی حقائق کو پیش کرتے ہیں کہ

جن کو تسلیم کرنا عقل کے لئے ان سابقہ حقائق کے تسلیم کرنے کے بعد ضروری ہے اور
ہم ان میں سے ہر ایک کے دلائل کو ذکر کر کے کلام کو طویل نہیں کریں گے جس طرح
کہ سابقہ مباحث میں ہم نے کیا تھا کیونکہ ان کے دلائل صرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے
ان کے بارے میں خبر یقینی کا ورود یہی ہے اور جب ہم نے فکر کی تو ہمیں معلوم ہوا کہ
ان میں وارد خبر کی سند متصل اور نہ اس میں کوئی شذوذ ہے اور نہ کوئی علت ہے۔ اس
کے باوجود وہ خبر ایسے طرق کثیرہ سے منقول ہے کہ جن کی وجہ سے درجہ تواتر تک پہنچتی
ہے۔ عقل کو اس کی تصدیق اور اس پر یقین رکھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

یہ حقائق غیبیہ درج ذیل تین امور میں منحصر ہیں۔

(۱) وہ حقائق جن کا تعلق موت سے ہے۔

(۲) علامات قیامت

(۳) روز قیامت اور اس کے حوادث

موت سے متعلق حقائق

موت کو ہر انسان جانتا ہے کہ وہ مشاہدہ میں آنے والی ایک محسوس حقیقت ہے
اور یہ غیبی امور میں سے کسی میں داخل نہیں۔ موت ہی اس عالم وجود کی سب سے بڑی
حقیقت کا حال ہے، موت ہی وہ حقیقت ہے کہ جس کے سامنے متکبرین کا تکبر اور
ملحدین کا عناد، باغیوں اور الوہیت وخدائی کے دعویداروں کی سرکشی کافور بن جاتی ہے
اور موت ہی وہ حقیقت ہے جو صفحہ ہستی پر انتہاء وفنا کی چادر کھینچ دیتی ہے، تمام انسانی
حیات کو آسمان اور زمین کے بادشاہ وخالق کے لئے فروتنی وخاکساری اور عبودیت کے
رنگ میں رنگ دیتی ہے اور موت ایسی حقیقت ہے جس کو بخوشی یا بہ مجبوری نافرمان و
فرماں بردار، رؤسا وخدائی کے دعویدار، رسل عظام وانبیاء کرام، مقربین وصوفیاء، اغنیاء
وفقراء، اہل علم وارباب اختراع چکھتے ہیں۔

موت ایسی حقیقت ہے، جو ہر زمان ومکان میں اور ہر سامع کے کان اور ہر منکر

[illegible] میں اعلان کرتی ہے کہ الوہیت ومعبودیت صرف اسی ذات کے لئے ثابت
ہے اور بقاء میں منفرد یکتا ہے۔ یہ وہ ذات ہے جس کے فیصلے کو ٹالنے والا کوئی نہیں،
اس کی سلطنت کی کوئی حد نہیں، جس کی حکومت سے کوئی خارج نہیں اور جس کے امر
پر کوئی غالب نہیں۔

یہ موت کی حقیقت جو مشاہدہ میں آنے والا محسوس امر ہے جس کا غیبیات
سے کوئی تعلق نہیں، لیکن یہاں چند ایسے امور ہیں، جنہوں نے موت کو ہر طرف سے
احاطہ کیا ہوا ہے اور ان کے بارے میں وارد خبر یقینی کے سوا ان کو جاننے کا کوئی دیگر
ذریعہ نہیں۔

کیونکہ حسی طور پر ان امور کا انکشاف صرف اسی شخص کو ہوتا ہے، جس پر حالت
نزع طاری ہو چکی ہے جو سکرات موت کی مشقت میں مبتلا ہو چکا ہے اور جو موت سے
[illegible] کر کے موت کے بعد والی حیات برزخیہ تک پہنچ چکا ہے۔ اسی لئے یہ امور
ہمارے لئے اس وقت تک مغیبات ہیں جب تک ہم اس دنیا کی گزرگاہ سے گزر رہے
ہیں اور جب تک ہم اس انتہاء کو نہیں پہنچتے جس تک ہر زندہ مخلوق نے پہنچنا ہے۔

اور وہ امور غیبیہ درج ذیل ہیں۔

(الف) ملک الموت اور اس کا ارواح کو قبض کرنا

(ب) سوال قبر

(ج) قبر کا عذاب اور اس کی راحتیں

اب ہم ان میں سے ہر ایک کو الگ سے بیان کرتے ہیں۔

(۱) ملک الموت

یقیناً مارنے اور جلانے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہی ذات ہے اور وہی جب
چاہے ارواح کو قبض فرماتا ہے اور موت دیتا ہے۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان
ہے۔

اللّٰه يتوفى الانفس حين موتها. (الزمر:۴۲)

''اللہ ہی جانوں کو وفات دیتا ہے، ان کی موت کے وقت۔''

لیکن اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا کہ وہ قبض ارواح کا کام اپنے مقرب فرشتوں میں سے کسی کے سپرد فرما دے، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی مختلف مخلوق کے وجود کو ان اسباب جعلیہ سے متعلق فرما دے جنہیں اللہ تعالیٰ نے محض اپنی مشیت سے مربوط فرمایا ہے۔

اور اس پر ایسی خبر یقینی دلالت کر رہی ہے جس میں کوئی احتمال نہیں اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قل يتوفكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون ۝ (السجدہ:۱۱)

''فرما دو کہ تمہیں وفات دیتا ہے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے پھر تم اپنے رب کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔''

اور یہ فرشتہ بڑی عظمت والا فرشتہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو ملک الموت کا نام دیا ہے (جیسا کہ آیت کریمہ سے تمہیں معلوم ہو چکا ہے) اور بعض آثار میں ان کا نام عزرائیل وارد ہے جس کا معنی عبدالجبار ہے اور وہ اسی عزرائیل کے نام سے مشہور ہے۔ مجاہد حضرت عزرائیل کے بارے میں کہتے ہیں کہ تمام روئے زمین ان کے لئے سمیٹ دی گئی ہے حتیٰ کہ وہ ان کے لئے ایک طشت کی مانند بن چکی ہے اور جب چاہتے ہیں اس سے اٹھا لیتے ہیں۔

ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں کہ اس کو زہیر بن محمد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے اور ابن عباس نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔ لیکن اس مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ملک الموت کے مددگار فرشتے بھی ہیں جو ارواح کو اجساد سے جدا کرنے میں مدد کرتے ہیں یا سارا معاملہ تنہا ملک الموت ہی کے سپرد

جواب

یہ مسئلہ حیز اجتہاد میں داخل ہے۔ جمہور کا مذہب ہے کہ بہت سارے فرشتے ملک الموت کے مددگار ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کے ساتھ اس کام کی انجام دہی پر مامور فرمایا ہے۔ اس کی دلیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

ان الذين تتوفهم الملائكة ظالمى انفسهم قالو فيم كنتم (النساء:۹۷)

''وہ لوگ جن کی فرشتے جان نکالتے ہیں اس حال میں کہ وہ اپنے پر ظلم کرتے تھے فرشتے ان سے کہتے ہیں تم کا ہے میں تھے۔''

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ۝ (الانعام:۶۱)

''یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کو موت آتی ہے تو ہمارے فرشتے اس کی روح کو قبض کرتے ہیں اور وہ قصور نہیں کرتے۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو پیدا فرمایا، ارواح کو قبض کرنے، ان کو اجساد سے الگ کرنے اور نکالنے کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک ایسے لشکر کو بھی پیدا فرمایا ہے جو ملک الموت کے ہمراہ ہوتا ہے اور اس کے حکم سے اس کے عمل کو انجام دیتا ہے۔ پس ملک الموت روح کو قبض کرتا ہے اور مددگار فرشتے اس عمل کو انجام دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ روح نکالتا ہے۔

مختلف احادیث و آثار بتا رہے ہیں کہ جب انسان اپنی زندگی میں اچھے اور صالح حال والا ہوتا ہے تو ملک الموت اس کے ساتھ زیادہ نرمی کا برتاؤ کرتا ہے۔ موت اس پر زیادہ آسان ہوتی ہے، اگر انسان اپنی زندگی میں برائی اور نافرمانی میں منہمک رہتا

ہے، تو ملک الموت اس کی روح قبض کرنے میں سختی سے پیش آتا ہے۔ موت اس
زیادہ شدید ہوتی ہے۔ لیکن یہ کوئی دائمی قانون نہیں۔ پس یہ موت سے متعلق غیبی حقائق
میں سے پہلی حقیقت ہے۔ مسلمان پر اس کے بارے میں پختہ عقیدہ رکھنا لازم ہے
کیونکہ اس کے متعلق خبر یقینی وارد ہے۔

(۲) سوال قبر

جب انسان پر موت واقع ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے پاس ڈراؤنی اور
خوفناک شکل کے دو فرشتوں کو بھیجتا ہے جو اس میت سے اس کے اس نظام حیات کے
بارے میں سوال کرتے ہیں جس پر اس نے اپنی زندگی بسر کی ہوئی ہوتی ہے۔ اس
شخصیت کو جاننے کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ جس شخصیت کے بارے میں اس
نے سنا ہوتا ہے اور وہ شخصیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ پس جس انسان کو
اللہ تعالیٰ نے قول ثابت پر استقامت نصیب فرمائی ہو، جس کی موت حق پر آئی ہو اور
جس کا خاتمہ بالخیر ہوا ہو، اس کو اللہ تعالیٰ فرشتوں کے سوال کا جواب الہام فرما دیتا ہے
اور اس پر فرشتوں کے خوفناک منظر کا خوف بھی طاری نہیں ہوتا، جو انسان اپنی دنیاوی
حیات میں ایمان کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے والا نہ ہو اور جس کی موت غفلت اور
نافرمانی اور حق سے روگردانی کی حالت میں آئی ہو اللہ تعالیٰ اس کے دل کو فرشتوں کے
خوف سے بھر دیتا ہے اس کی فکر سے جواب مطلوب غائب ہو جاتا ہے اور وہ فرشتوں
کے سوال کا درست جواب نہیں دے سکتا۔

یہ ان غیبی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے جنہیں وہی انسان محسوس کر سکتا ہے جو
اس انجام تک پہنچ چکا ہو (عنقریب ہم میں سے ہر ایک نے اس انجام تک پہنچنا ہے)
اس پر بہت ساری صحیح احادیث دلالت کر رہی ہیں، جو اپنے مجموعہ کے اعتبار سے حد
تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اسی لئے خبر یقینی کے مدلول کے مطابق اس پر ایمان رکھنے
سے متعلق تمام مسلمانوں کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

اس بارے میں وارد احادیث میں حضرت امام بخاری و حضرت امام مسلم وغیرہما
مروی حدیث بھی ہے جس میں ہے کہ:

ان الرسول صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس صلوۃ الکسوف
مرۃ ثم قام فحمد اللہ و اثنی علیہ ثم قال ما من شیء کنت
لم اره الا قد رایته فی مقامی ھذا حتی الجنۃ والنار وقد
اوحی الی انکم تفتتنون فی القبور مثل او قریبا من فتنۃ
الدجال یوتی احدکم فیقال له ما علمك بھذا الرجل ؟ فاما
المومن او الموقن فیقول ھو محمد رسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم جاء نا بالبینات والھدی فاجبنا و امنا واتبعنا
فیقال له نم صالحا قد علمنا ان کنت مومنا واما المنافق
والمرتاب فیقول لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ لوگوں کو سورج گرہن کی نماز پڑھانے
کے بعد کھڑے ہو گئے اور آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان فرمائی اور پھر
فرمایا جس چیز کو بھی میں نے نہیں دیکھا تھا۔ وہ میں نے اس جگہ دیکھ لی ہے
حتیٰ کہ جنت و دوزخ کو بھی میں نے دیکھ لیا اور مجھ پر وحی کی گئی ہے کہ تم
قبروں میں دجال کے فتنہ کی مثل یا اس کے قریب فتنہ میں مبتلا کئے جاؤ گے۔
تم میں سے ہر ایک کو لایا جائے گا اور اسے کہا جائے گا اس مرد کے بارے
میں تم کیا جانتے ہو؟ پس مومن یا یقین رکھنے والا (یہ تردید راویان حدیث
میں سے کسی کی جانب سے ہے) کہے گا وہ تو حضرت محمد اللہ تعالیٰ کے رسول
ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) جو ہمارے پاس واضح دلیلیں اور ہدایت لے کر
تشریف لائے تھے تو ہم نے قبول کیا اور ایمان لائے اور اتباع کی۔ تو اس کو
کہا جائے گا آرام سے سو جا ہمیں تیرا مومن ہونا معلوم تھا لیکن منافق یا

شک کرنے والا (یہ تردید بھی راوی کی ہے) کہے گا، میں نہیں جانتا لوگوں کو میں نے کچھ کہتے ہوئے سنا تو میں نے بھی اس کو کہہ دیا۔

انہی احادیث میں سے شیخین یعنی حضرت امام بخاری وحضرت امام مسلم رحمہما اللہ تعالیٰ کی وہ مروی حدیث ہے جس کو انہوں نے اپنی اپنی سند کے ساتھ روایت فرمایا ہے۔

ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا وضع فى قبره و تولى عنه اصحابه و انه يسمع قرع نعالهم فياتيه ملكان فيقعد انه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل قال فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبدالله و رسوله قال فيقال له انظر مقعدك من النار قد ابدلك به مقعدا من الجنة قال النبى صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا ○ واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول لا ادرى كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت و يضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من تليه غير الثقلين۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بندے کو جب قبر میں رکھا جاتا ہے اور اس کے دوست احباب اس کو چھوڑ کر لوٹ آتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی چاپ کو سنتا ہے۔ پس اس کے پاس دو فرشتوں کی آمد ہوتی ہے جو اس کو بٹھاتے ہیں اور اس سے کہتے ہیں تو اس مرد کے متعلق کیا کہا کرتا تھا؟ پس مومن کہتا ہے میں شہادت دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میت سے کہا جاتا ہے جہنم میں اپنے ٹھکانے کو دیکھ کہ اللہ نے اس کے بدلے تجھے جنت میں ٹھکانہ

عطا فرمایا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں پس مومن دونوں کو دیکھتا ہے مگر منافق یا کافر ہو تو اس کو کہا جاتا ہے تو اس مرد کے بارے میں کیا کہا کرتا تھا؟ تو وہ کہتا ہے مجھے کچھ پتہ نہیں میں وہی کچھ کہتا تھا جو لوگ کہتے تھے۔ نہ میں نے جانا اور نہ اتباع کی اور اس پر لوہے کے گرز سے ایسی ضرب لگائی جاتی ہے کہ جس کے سبب ایسی چیخ مارنے لگتا ہے جس کو انسان اور جن کے سوا ہر قریب والی چیز سنتی ہے۔

انہی احادیث میں سے وہ حدیث بھی ہے، جس کو امام بخاری اور امام مسلم وغیرہما نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اپنی اپنی سند کے ساتھ روایت فرمایا ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سئل فى القبر شهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فذلك قوله جل جلاله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ مسلمان سے جب قبر میں سوال کیا جاتا ہے تو وہ شہادت دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں بھی یہی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو پکی بات (یعنی شہادت) سے دنیا و آخرت دونوں میں مضبوط رکھتا ہے۔

اور بھی بہت ساری احادیث مختلف اسناد کے ساتھ حضرت علی، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عباس، حضرت براء بن عازب، حضرت ابوایوب، حضرت انس، حضرت عائشہ، حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، جو سب کی سب عذاب قبر کے بارے میں وارد ہیں۔

پس یہ وہ دلیل تواتر ہے کہ جس میں کوئی شک و احتمال نہیں۔

سوال کی نسبت قبر کی طرف تغلیب کی بنا پر ہے، کیونکہ مرنے والوں کی اکثریت
کو قبور میں دفن کیا جاتا ہے، جن سے فرشتوں کا سوال قبر میں ان کے احباب کے واپس
لوٹنے کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ پس سوال کی
نسبت قبر کی طرف تغلیب کی بنا پر کی گئی ہے، ورنہ سوال ہر مرنے والے کے حق میں
ثابت ہے، خواہ قبر میں دفن کیا گیا ہو یا سمندر میں غرق ہو گیا ہو یا درندے کھا چکے ہوں
یا آگ نے جلا کر بھسم کر دیا ہو۔

اگر تم کہو کہ ان تمام احوال میں موت واقع ہونے کی صورت میں سوال و جواب کیسے
ہو سکتا ہے؟

جواب:

ایسا ہونا ممکنات میں داخل ہے، از قبیل مستحیلات نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اتنی بات
ہے کہ ممکنات میں کچھ امور ایسے ہیں جنہیں ہم مشاہدہ نہیں کر پاتے نہ ہی ہم ان کا
تصور، ان کی کیفیت معلوم کرنے کے عادی ہیں اور کچھ امور ایسے ہوتے ہیں جو مشاہدہ
اور مسلسل روایت کے تابع ہوتے ہیں۔ پس جس کے سبب انسان پہلی مرتبہ گروپ
اول کو محال سمجھنے لگتا ہے اور صرف گروپ ثانی کو ممکن سمجھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے اسی جسم کے ذرات پر دوسری مرتبہ حیات لوٹانے میں کوئی
مشکل نہیں خواہ وہ ذرات کسی قبر میں مجتمع ہوں یا کسی صحرا میں بکھرے ہوئے ہوں یا کسی
درندے کے پیٹ میں متفرق ہوں۔ پس اس کے سبب وہ سوال و جواب پر غور کرتا ہے
اور کلام کرنے اور سوال کرنے والے فرشتے کو دیکھتا ہے لیکن تمہارا اس کیفیت پر مطلع ہونا
ممکن نہیں کیونکہ موت سے بعد کے حقائق ایک دوسرے نظام سے تعلق رکھتے ہیں جو اس
عالم کے دکھائی دینے والے نظام سے بالکل مختلف ہے۔

اب ہم اس مسئلہ کے بارے میں امام غزالی رحمہ اللہ نے جو کچھ بیان فرمایا ہے
اس کو نقل کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

آنکھ ملکوتی امور کے مشاہدہ کی صلاحیت نہیں رکھتی اور جس چیز کا بھی آخرت
سے تعلق ہے وہ عالم ملکوت میں سے ہے۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
حضرت جبرائیل علیہ السلام کے نزول پر ایمان رکھتے تھے حالانکہ وہ حضرت جبرائیل کا
مشاہدہ نہیں کرتے تھے انہیں اس بات پر ایمان تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت
جبرائیل کا مشاہدہ فرماتے ہیں۔ لہٰذا اگر تم اس بات پر ایمان نہیں رکھتے ہو تو پھر تم پر
فرشتوں اور وحی سے متعلق اصل ایمان کی تصحیح زیادہ لازم ہے اگر تم اس بات پر ایمان
رکھتے ہو اور جائز سمجھتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کچھ مشاہدہ فرماتے تھے، جس
کو امت مشاہدہ نہیں کر سکتی ہے تو پھر یہ بات میت کے حق میں کیوں جائز نہیں؟[1]

(۳) قبر کا عذاب اور تنعیم

قبر کا عذاب اور تنعیم ان غیبی حقائق میں سے ہیں جن پر خبر یقینی کی دلیل قائم ہے
اب ہم قبر کے عذاب اور تنعیم میں وارد اخبار میں سے بعض بیان کریں گے کیونکہ
مغیبات میں ہمارے موقف کے اصل دلائل یہی اخبار ہیں۔ مغیبات میں مشاہدہ اور
عقل کو کوئی دخل نہیں۔

(۱) ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکة
باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون عذاب
الھون. (الانعام:۹۳)

اور کاش تم دیکھو جب ظالم موت کی سختیوں میں گرفتار ہوں اور فرشتے ہاتھ بڑھا
رہے ہوں اور کہیں کہ نکالو اپنی جانوں کو آج تمہیں ذلت کا عذاب دیا جائے گا۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

(۲) فکیف اذا توفتھم الملائکة یضربون وجوھھم و ادبارھم
(محمد:۲۷)

---

(۱) احیاء علوم الدین، ج ۴ ص ۵۰۰)

کیسا ہو گا جب فرشتے ان کی روح کو قبض کریں گے ان کے مونہوں اور ان کی پیٹھوں پر مارتے ہوئے۔

یہاں پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان دونوں آیتوں کی دلالت عذاب قبر پر نہیں ہو رہی بلکہ ان کی دلالت دفن سے قبل کے عذاب پر ہو رہی ہے کیونکہ عذاب قبر سے مراد روز قیامت سے قبل واقع ہونے والا ہر عذاب ہے اور عذاب کی نسبت قبر کی طرف صرف اس لئے کرتے ہیں کہ اس عذاب کا بڑا حصہ قبر میں ہی واقع ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ابھی وضاحت کی ہے۔[1]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۳) و حاق بال فرعون سوء العذاب ○ النار يعرضون عليها غدوا وعشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ○ (المومن: ۴۵، ۴۶)

فرعون والوں کو برے عذاب نے گھیرا آگ جس پر صبح و شام پیش کئے جاتے ہیں اور جس دن قیامت قائم ہو گی۔ حکم ہو گا فرعون والوں کو سخت ترین عذاب میں داخل کرو۔

اس آیت کریمہ کی عذاب قبر پر دلالت اس بناء پر ہے کہ اس میں ''یوم تقوم الساعة'' کا عطف ''غدوا و عشیا'' پر ہے۔ جس سے ہمیں یقینی طور پر معلوم ہوا کہ جو عذاب انہیں صبح و شام دیا جا رہا ہے وہ متغائر ہے اس عذاب کے جو قیامت کے روز دیا جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صبح و شام دیا جانے والا عذاب موت اور قیامت کی درمیانی مدت میں واقع ہونے والا عذاب ہے۔[2]

(۴) حضرت امام بخاری و حضرت امام مسلم وغیرہما نے حضرت ابن عباس رضی

[1] (فتح الباری، ج ۳، ص ۱۵۱)

[2] (مواقف اور شرح مواقف ملا جلی ص ۴۳-۴۵)

اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے کہ:

(۴) ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ثم قال بلى اما احدهما فكان يسعى بالنميمة و اما الاخر فكان لا يستتر[1] من بوله ثم اخذ عودا رطبا فكسره باثنين ثم غرز كل واحد منهما على قبر ثمّ قال لعله يخفف عنهما مالم ييبسا

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دو قبروں سے گزر ہوا تو آپ نے فرمایا ان دونوں قبروں والوں کو عذاب ہو رہا ہے کسی بڑے گناہ کے سبب عذاب نہیں ہو رہا۔ پھر فرمایا ہاں ان میں سے ایک چغل خوری کیا کرتا تھا اور دوسرا اپنے پیشاب سے نہیں بچا کرتا تھا۔ پھر آپ نے ایک تر ٹہنی لی اور اس کے دو حصے کئے پھر ان میں سے ہر ایک کو قبر پر گاڑ دیا۔ اس کے بعد فرمایا امید ہے کہ ان کے خشک ہونے تک ان سے عذاب کی تخفیف ہو گی۔

حضرت امام بخاری و حضرت امام مسلم وغیرہما نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث روایت فرمائی ہے کہ:

(۵) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه معقده بالغداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تم میں سے جب کوئی فوت ہو جاتا

[1] اکثر روایات میں یونہی ''لا یستتر'' کے لفظ سے وارد ہے۔ جس کا مطلب ہے وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان کوئی آڑ نہیں رکھا کرتا تھا۔ امام مسلم اور امام ابوداؤد کی روایت میں ''لا یستنزہ'' کا لفظ ہے اور ابن عساکر کی روایت میں ''لا یستبرہ'' کا لفظ آیا ہے۔ سب کا معنی ایک ہی ہے یا قریب قریب ہیں۔)

ہے تو اس پر صبح وشام اس کا مقام پیش کیا جاتا ہے، جنتی ہے تو جنت کا اور دوزخی ہے تو دوزخ کا اور کہا جاتا ہے کہ یہ تیرا ٹھکانا ہے تا آنکہ روز قیامت اللہ تعالیٰ تجھے اس کی طرف اٹھائے گا۔

اس پیشگی اطلاع میں یقیناً جنتی کے لئے راحت وتنعیم اور جہنمی کے لئے عذاب ہے یہ مذکورہ اخبار کتاب وسنت میں قبر کے عذاب وتنعیم میں وارد نصوص کا بعض ہیں اور اس بارے میں وارد نصوص اپنے مجموعہ میں مضمون پر قطعی دلالت کی مطلوبہ حد تواتر سے متجاوز ہیں۔ اسی لئے مسلمانوں کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ میت کو اس کے حسب حال قیامت سے پہلے عذاب یا تنعیم کے پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ مسلمانوں کا ملک الموت کے روح کو قبض کرنے اور موت کے بعد فرشتوں کے سوال پر اجماع منعقد ہے۔

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ:

عذاب قبر کا سرے سے انکار کرنا کفر تک پہنچانے والی بات ہے کیونکہ اس پر قطعی دلیل قائم ہے لیکن اصل عذاب کا اقرار ہو اور اس کے صرف روح کو ہونے یا روح اور جسم دونوں کو ہونے یا روح اور جسم کے بعض اجزاء کو ہونے میں تردد ہو تو اس میں تحقیق کرنے والا جس جانب مائل ہو کفر کا سبب نہیں کیونکہ عذاب کا صرف روح کو ہونے یا روح اور جسم دونوں کو ہونے میں تحقیق قابل نظر ہے۔ جس طرح اصل عذاب اور تنعیم میں قطعی دلائل قائم ہیں اس میں۔ اس طرح کے دلائل قائم نہیں۔ لیکن جمہور اہل سنت و جماعت اور جمہور مسلمین، روح اور جسم دونوں کو عذاب ہونے کے قائل ہیں کیونکہ ایسا ہونا از قبیل ممکن ہے (جیسا کہ ابھی وضاحت گزر چکی ہے) اور اس میں وارد نصوص کے ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے۔ جس میں کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں۔ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدر کے روز اس کنوئیں پر کھڑے ہو گئے جس میں مشرکین کی لاشیں پھینکی گئی تھیں اور ان سے یہ کہتے ہوئے فرمانے لگے۔

انا قد وجدنا وعد ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا

بے شک ہم نے اپنے رب کے وعدہ کو سچا پایا کیا تم نے بھی اپنے رب کے وعدہ کو سچا پایا؟

اگر آپ کو یہ علم نہ ہوتا کہ یہ لاشیں بذات خود آپ کے کلام کو سن رہی ہیں تو آپ اپنے خطاب میں ان کی جانب متوجہ نہ ہوتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب آپ کے اجساد سے خطاب فرمانے کی وجہ سے تعجب لاحق ہوا تو آپ ان سے یہ نہ فرماتے:

والذی نفس محمد بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منهم [1]

قسم ہے، اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میرے کہنے کو تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں۔

اور چھوٹے سے گروہ کا خیال ہے کہ عذاب اور تنعیم سب کا تعلق صرف روح سے ہے، جمہور کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے پاس تخصیص اور تاویل پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا جو شخص قبر میں روح کے لئے اصل عذاب اور تنعیم پر یقین رکھتا ہے اس کے لئے روح اور جسم دونوں کے لئے عذاب اور تنعیم کے ہونے پر ایمان رکھنا چاہئے کیونکہ تاویل اور تخصیص پر کوئی دلیل وارد نہیں اور تاویل وتخصیص کا قول بلا دلیل ہے۔ [2]

ابطال تناسخ

مغیبات کے دوسرے حصے کی بحث سے قبل ہم سوال نکیرین اور عذاب قبر جس امر کو مستلزم ہیں اس کی جانب آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

سوال نکیرین اور عذاب قبر میں سے ہر ایک بعض لوگوں کے اس توہم کے باطل ہونے پر بڑی صراحت کے ساتھ دلالت کر رہے ہیں جن کا خیال ہے کہ ارواح اجسام

[1] (ہم نے اپنی کتاب فقہ السیرۃ میں حیات برزخیہ کے بارے میں اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا ہے، اس کو ملاحظہ کر لیں)

[2] (شرح مواقف ج ۳ ص ۲۰۱ ملاحظہ ہو۔)

میں منتقل ہوتی رہتی ہیں، جب بھی کوئی روح کسی بدن کو چھوڑتی ہے تو دوسرے بدن میں منتقل ہو جاتی ہے اور یونہی یکے بعد دیگرے اجسام میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔

اس شکل کے ساتھ تناسخ ارواح کا نظریہ بعض قدیم یونانیوں میں سرایت کردہ توہمات میں سے ہے، اہل یونان میں بہت سارے مختلف بے اصل نظریات سرایت کئے ہوئے تھے جن سے یونان کی تہذیب معروف تھی جیسا کہ بہت سے فراعنہ مصر بھی اس کے ساتھ ملتے جلتے توہمات سے معروف تھے۔

البتہ اس قسم کے تخیلات وتوہمات کی فطرت کو ہر زمانے میں ایسے کمزور اذہان ضرور ملتے رہے ہیں، جن پر وہ اپنا مکمل تسلط قائم کرتی رہی ہے یا جن کے گرد منڈلاتی رہی ہے ان وسوسوں اور توہمات سے اذہان کو بچانے والی چیز ماسوائے علم اور دین حق اور آزادی از اندھی تقلید و بے اصل موروثات کے کچھ نہیں ہے۔

ہم نے ابھی بتایا ہے کہ انسان کی موت کے بعد اس کے پاس اللہ تعالیٰ دو فرشتے بھیجتا ہے جو اس سے اس کے نظام حیات اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں دریافت کرتے ہیں اور اس کے بعد میت کو عذاب یا راحت پر پیش کیا جاتا ہے اور ہم نے یہ بھی وضاحت کر دی ہے کہ ان پر علمی دلیل بعینہ وہی علمی دلیل ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام اللہ ہونے پر قائم ہے۔

اور ان سب پر ایمان ویقین رکھنے کے بعد عقل صرف قرآن یا سنت تک متصل السند خبر کی محتاج ہے جو اپنے تعدد طرق کے سبب تواتر تک پہنچتی ہوتا کہ وہ فیصلہ عقل میں قطع ویقین کا درجہ حاصل کر سکے۔ آپ نے قرآن وسنت کی خبر متواتر کو سوال قبر اور عذاب قبر میں سے ہر ایک کے ثبوت کا فیصلہ کرنے والی پائی ہے لہٰذا الٰہیات ونبوات کے حصے میں مذکور امور پر ایمان رکھنے کے بعد تمہارے لئے ان متواتر اخبار کے مضمون پر ایمان رکھنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ پھر تمہیں یہ بھی معلوم ہے کہ سوال اور عذاب

میت کی روح پر یقینی طور پر وارد ہوتے ہیں کیونکہ روح کے بغیر کسی قسم کے خطاب یا عذاب یا راحت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس صورت حال کے سبب روح اپنے جسم میں مشغول اور اس کے نفع یا ضرر کے لئے محبوس رہتی ہے، جیسا کہ اللہ فرماتا ہے:

کل نفس بما کسبت رھینة ○ (المدثر:۳۸)

ہر جان اپنے اعمال کی ضامن ہے۔

روح کا اپنے جسم سے اعراض کرنا ممکن نہیں تا کہ وہ دوسرے جسم میں جا بسے جہاں نئے طرز اور جدید وجود کا سامنا کرنے لگے۔

کسی بھی صاحب عقل کے لئے اپنے ذہن میں تناسخ پر ایمان اور موت کے بعد سوال وعذاب پر ایمان یکجا کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ واضح طور پر آپس میں متناقض ہیں۔ پس یقیناً ان میں سے ایک پر ایمان دوسرے کے انکار کا مظہر ہے۔

یہ بطلان تناسخ پر کتاب وسنت کی دلیل خبری ہے۔

لیکن عقلی وعلمی دلیل تناسخ کے تصور کا ایسی شیء ہے جس کا تعلق غیبی امور سے ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہے کہ غیبی امور پر عقل کو اس وقت تک کوئی دسترس حاصل نہیں ہوتی جب تک اس کے اور ان امور کے درمیان حجاب حائل رہتا ہے اور جب تک تجربہ یا مشاہدہ یا استقراء تام پر قائم قیاس اولی اور لزوم بین وغیرہ میں سے کوئی عقلی برہان ان تک رسائی حاصل نہیں کرتی۔ خیال تو ان مغیبات کے تصور میں ہر راہ کو اختیار کر لیتا ہے لیکن عقل ان میں سے کسی راہ کی تصدیق اس وقت تک نہیں کرتی جب تک اس پر مسلم برہان قائم نہ ہو جائے۔ بعض مغیبات کے بارے میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے یقینی متواتر اخبار وارد نہ ہوتیں تو عقل کا ان کے بارے میں بھی یہی موقف ہوتا۔ یعنی جب تک برہان قائم نہ ہوتی ان کا انکار کرتی، لیکن جب اس ذات کی جانب سے کہ جس کے وجود اور صدق پر علمی برہان قائم ہے خبر یقینی وارد ہے یہ تصدیق واذعان کا موجب وسبب ہے کیونکہ یہ خبر بذات خود اس

حال میں مثل میں علمی قطعی برہان ہے۔

پس یہ موت سے متعلق غیبی حقائق ہیں جنہیں ہم نے ان کی براہین کی وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اس کے بعد ہم متصل بحث کا آغاز کرتے ہیں۔ (یعنی علامات قیامت کی بحث سے)۔



(۱۲) علاماتِ قیامت

روز قیامت کا وقت مجہول ہے جس کی معرفت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ روز قیامت کے ناموں میں سے ایک نام "الساعۃ" ہے۔ قیامت کا دن سب سے بڑا عالمی حادثہ ہے جس میں آسمان و زمین سمٹ کر رہ جائیں گے اور عالم کا یہ نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

البتہ اس حادثہ کے رونما ہونے کی تاریخ اور اس کا زمانہ اور وہ وقت کہ جس میں اس نے واقع ہونا ہے یہ ایسا امر ہے جس کے علم کو اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں سے مخفی رکھا ہے۔ جن میں رسل اور انبیاء کرام بھی ہیں۔ کسی کے پاس بھی خواہ کوئی بھی ہو دنیا کی باقی ماندہ عمر کی معرفت کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

قرآن کریم نے اس کی بار بار تاکیدی طور پر صراحت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یسئلونك عن الساعة ایان مرسٰها قل انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الاھو ثقلت فی السموات والارض لا تاتیکم الا بغتةً یسئلونك كانك حفی عنها قل انما علمها عند الله ولـكن اكثر الناس لا یعلمون ○ (الاعراف:۱۸۷)

"اے محبوب تم سے قیامت کا سوال کرتے ہیں کہ وہ کب کو ٹھہری ہے۔ تم فرماؤ اس کا علم تو میرے رب کے پاس ہے وہی اس کے وقت پر ظاہر

کرے گا۔ بھاری پڑ رہی ہے آسمانوں اور زمین میں تم پر نہ آئے گی مگر اچانک۔ تم سے ایسا پوچھتے ہیں گویا تم نے اسے خوب تحقیق کر رکھا ہے۔ تم فرماؤ اس کا علم تو اللہ ہی کے پاس ہے لیکن بہت لوگ جانتے نہیں۔''

اور کبھی فرماتا ہے:

ویقولون متی ھذا الوعد ان کنتم صادقین○ قل انما العلم عند اللہ و انما انا نذیر مبین○ (الملک:۲۶،۲۵)

اور کہتے ہیں یہ وعدہ کب آئے گا، اگر تم سچے ہو تم فرماؤ یہ علم تو اللہ کے پاس ہے اور میں تو یہی صاف ڈر سنانے والا ہوں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح متفق علیہ حدیث میں اس کی وضاحت فرما دی ہے۔ جب حضرت جبرائیل امین نے آپ سے سوال کیا کہ ''متی الساعۃ'' کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ تو آپ نے جواب میں فرمایا: ما المسئول عنھا باعلم من السائل۔ یعنی جس سے قیام قیامت کے وقت کے بارے میں پوچھا جارہا ہے وہ پوچھنے والے سے زیادہ جاننے والا نہیں۔

پس تم اگر کسی کو زمانے کے لئے کسی خاص عمر کی تحدید یا قیامت کے روز کے لئے کسی مخصوص وقت کی تعیین کرتے ہوئے سنو تو یقین کرلو کہ وہ یا تو دین کے بارے میں نری جہالت میں ڈوبا ہوا ہے یا وہ جھوٹا، مکار آدمی ہے، جس نے اسلام کی مخالفت اور اس کے ساتھ مکاری وفریب کے لئے اپنے سامنے کوئی مخصوص راہ متعین کی ہوئی ہے۔

قیامت کی علامات کبریٰ

قیامت کے قیام سے قبل رونما ہونے والی قیامت کی علامات کو کتاب وسنت نے بیان فرمایا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان علامات کا مجموعہ بالیقین دین میں سے ہے۔ مسلمان کے لئے ان کا انکار یا ان میں شک کسی صورت جائز نہیں گرچہ یہ ان غیبی حقائق میں سے ہر ایک کی تفصیلی بحث کا تقاضا ہے کہ ہم ان کو دو حصوں میں تقسیم کر

یں۔ حصہ اول وہ جو قطع ویقین کی مفید خبر متواتر سے ثابت ہے اور حصہ ثانی وہ جو ہمارے تک اخبار احاد کے ذریعہ منقول ہے۔ ہم دوسرے حصہ سے بحث نہیں کریں گے اگرچہ اس حصہ میں شامل بہت ساری علامات صحیح اسناد کے ساتھ وارد ہیں جن کی صحت پر اتفاق ہے، مگر وہ بہر حال ظنیات کی حدود سے متجاوز نہیں جب کہ ضرورت اعتقاد کے لئے دلیل قطعی کا قائم ہونا شرط ہے جیسا کہ تمہیں بخوبی معلوم ہے پس ہم حصہ اول میں بحث کریں گے جس میں دلیل قطعی وارد ہے، جس کے سبب ان پر ایمان رکھنا واجب ہے۔

(۱) ظہور دجال

دجال اس شخص کا لقب ہے جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا یہ لقب اس کو اس کے شدت دجل وجھوٹ اور حق کو باطل کے ذریعہ چھپانے کی خلاف عادت قدرت کی بنا پر ملا ہے۔ یہ شخص یہودی الاصل ہوگا اور اس کا ظہور مشرق کی جانب سے ہوگا۔ لوگوں میں اصلاح واستقامت کا دعویٰ کرے گا اور اس کے بعد الوہیت کا دعویٰ کرنے لگے گا بہت سارے لوگ اس کی دعوت کو قبول کرنے میں اس کی پیروی کریں گے جن میں اکثریت یہودی ہوگی۔

تمام کتب سنت دجال سے متعلق احادیث بیان کرتی ہیں۔ کہیں اس سے ڈرایا گیا ہے، کہیں کہیں اس کی اطلاع دی گئی ہے اور کہیں اس کی علامات بتائی گئی ہیں۔ ہم ان احادیث کا مختصر سا حصہ نقل کریں گے۔

(۱) حضرت امام بخاری وامام مسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان کھڑے ہو گئے اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی جس کا وہ سزاوار ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں تمہیں دجال سے ڈراتا ہوں، ہر نبی نے اپنی قوم کو ڈرایا ہے لیکن میں تمہیں اس بارے میں وہ بات بتاؤں گا جو کسی نبی نے

اپنی قوم کو نہیں بتائی۔ بے شک دجال کانا ہے اور اللہ تعالیٰ کانا نہیں۔

(۲) شیخین وغیرہما نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے (لفظ مسلم کے ہیں) کہ حضرت عقبہ نے ان سے کہا کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دجال کے متعلق جو سنا ہے، وہ مجھے بتاؤ۔ تو انہوں نے فرمایا کہ دجال اس حال میں نکلے گا کہ اس کے ہمراہ پانی اور آگ ہوگی۔ جس کو لوگ ظاہر میں آگ سمجھیں گے وہ درحقیقت جلانے والی آگ ہوگی اور جس کو ظاہر میں پانی سمجھیں گے وہ درحقیقت ٹھنڈا اور شیریں پانی ہوگا۔ پھر تم میں سے جو کوئی یہ موقع پائے اس کو چاہئے کہ وہ جو آگ معلوم ہو اس میں گر پڑے اس لئے کہ وہ شیریں پاکیزہ پانی ہے۔ عقبہ نے حذیفہ کی تصدیق کرتے ہوئے کہا کہ میں نے بھی یہ حدیث سنی ہے۔

(۳) مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ واحمد وغیرھم نے دجال اور جو کچھ اس کے زمانہ میں رونما ہوگا کے بارے میں ایک طویل حدیث روایت کی ہے ہم اس کو اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ نواس بن سمعان سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز صبح کے وقت دجال کا تذکرہ فرمایا تو کبھی پست آواز سے گفتگو کی اور کبھی بلند آواز سے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ دجال ان درختوں کے جھنڈ میں آ گیا ہے۔ جب پھر ہم شام کو آپ کے پاس گئے تو آپ نے ہمارے چہروں پر اس کا اثر معلوم کیا (یعنی ڈر اور خوف) فرمایا تمہارا کیا حال ہے؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے دجال کا ذکر کیا یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ دجال کھجوروں کے ان درختوں میں موجود ہے (یعنی اس کا آنا بہت قریب ہے) آپ نے فرمایا: مجھے دجال کے سوا دیگر باتوں کا تم پر بہت خوف ہے (فتنوں اور آپس کے درمیان لڑائیوں کا)۔ اگر دجال میری موجودگی میں نکلا تو میں تم میں سے پہلے اس کو الزام دوں گا۔ اس کے شر کا دفاع کروں گا اور

اگر وہ نکلا اور میں تم میں موجود نہ ہوا تو پھر ہر آدمی اپنے سے اس کے شر کا دفاع کرے گا۔ اللہ تعالیٰ میرا نگہبان ہے ہر مسلمان پر، البتہ دجال نوجوان گھنگریالے بالوں والا ہوگا، اس کی آنکھ ابھری ہوئی بے نور ہوگی گویا میں اس کو عبدالعزیٰ بن قطن سے تشبیہ دیتا ہوں۔ تم میں سے جو دجال کو پالے اس کو چاہئے کہ وہ اس پر سورۂ کہف کی ابتدائی آیات پڑھے۔ وہ عراق اور شام کی درمیانی راہ سے نکلے گا پس وہ دائیں اور بائیں فساد ڈالے گا۔ اے خدا کے بندو! ایمان پر ثابت رہنا، صحابہ کرام نے عرض کیا کہ وہ زمین پر کتنی مدت رہے گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چالیس دن تک رہے گا، ان میں ایک دن ایک سال کے برابر اور دوسرا ایک مہینے برابر اور تیسرا ایک ہفتہ کے برابر ہوگا اور باقی دن جیسے تمہارے دن ہیں۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! جو دن سال بھر کے برابر ہوگا اس دن ہمارے لئے ایک دن کی نماز کفایت کرے گی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں تم اس کے لئے اندازہ کرلو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! زمین میں اس کی تیز رفتاری کیسے ہوگی؟ آپ نے فرمایا: اس مینہ کی طرح ہوگی جس کو ہوا پیچھے سے اڑاتی ہے۔ پس وہ ایک قوم کے پاس آئے گا تو ان کو کفر کی طرف بلائے گا وہ اس پر ایمان لے آئیں گے اور اس کی بات کو قبول کرلیں گے۔ وہ آسمان کو حکم کرے گا تو وہ پانی برسادے گا، زمین کو حکم دے گا، تو وہ گھاس واناج اگا دے گی اور پھر ایک جوان مرد کو بلائے گا اور اس کو تلوار سے دو ٹکڑے کردے گا جیسا کہ نشانہ دوٹوک ہوتا ہے پھر اس کو زندہ کرکے پکارے گا تو وہ چمکتا دمکتا چہرہ لے کر ہنستا ہوا سامنے آئے گا، پھر دجال اسی حال میں ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اچانک حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابن مریم کو بھیجے گا حضرت عیسیٰ علیہ السلام زرد رنگ کا جوڑا پہنے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ دو فرشتوں کے پروں پر رکھے ہوئے دمشق کی مشرقی جانب سفید مینار کے پاس اتریں گے۔ جب حضرت عیسیٰ

علیہ السلام اپنا سر جھکائیں گے تو پسینہ ٹپکے گا اور جب اپنا سر اٹھائیں گے تو موتی
کی طرح بوندیں بہیں گی۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام دجال کو تلاش کریں گے
یہاں تک کہ وہ اس کو باب لد میں پائیں گے (فلسطین میں بیت المقدس کے
قریب ایک معروف شہر ہے)۔ پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو قتل کر دیں
گے۔

(۴) امام مسلم وغیرہ نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ
فرماتے ہیں مجھے ابن صائد نے کہا جس کا نام صاف تھا اور وہ یہودی الاصل تھا
اور کہانت کیا کرتا تھا۔ اس کے بارے میں مدینہ میں مشہور تھا کہ ہو سکتا ہے کہ
دجال وہی ہو۔ میرے متعلق تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ اے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ
وسلم! کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ دجال یہودی ہو گا اور میں
اسلام لا چکا ہوں اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کے بارے میں فرمایا کہ
اس کی اولاد نہیں ہو گی حالانکہ میرے ہاں اولاد ہے اور اس کے بارے میں فرمایا
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مکہ حرام فرما دیا ہے اور میں حج ادا کر چکا ہوں۔ ابو
سعید خدری فرماتے ہیں: وہ اس طرح باتیں کرتا رہا یہاں تک کہ قریب تھا اس
کی بات مجھ پر اثر کرتی۔

دجال کے حق میں وارد مختلف احادیث کا مجموعہ بتا رہا ہے کہ وہ بہت ساری
امتیازی علامات والا ہو گا۔ وہ یہودی الاصل ہو گا، اس کا ظہور مشرق کی جہت سے ہو گا
اور اس کی دہانی آنکھ کانی، ابھری ہوئی اور بے نور قابل نفرت شکل کی ہو گی، اس کے
ہاں اولاد نہیں ہو گی، مکہ اور مدینہ میں داخل ہونے پر قدرت نہیں رکھے گا، اس کی
پیشانی پر کافر لکھا ہو گا جس کو ہر مسلمان پڑھ لے گا اور اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام قتل
کریں گے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اگر تم یہ سوال کرو کہ دجال کے ہاتھ پر مردوں کو زندہ

کرنے جیسے خوارق عادت امور کو اللہ تعالیٰ کیوں کر جاری فرمائے گا حالانکہ یہ تو عظیم
معجزات میں سے ہے جو صرف انبیاء کرام کے ہاتھوں پر صادر ہوتے ہیں؟ اس کا
جواب یہ ہے کہ دجال کے ہاتھوں ان امور کا ظہور صرف بندوں کی آزمائش و امتحان
کے لئے ہو گا جب کہ لوگوں کے پاس دجال کے اپنے دعویٰ میں مبطل ہونے پر دلیل
موجود ہو گی اور وہ دلیل اس کا کانا ہونا اور اس کی پیشانی پر کافر لکھا ہونا ہے جس کو ہر
مسلمان پڑھ لے گا۔ پس اس کا دعویٰ علامت کفر اور ذات و مرتبہ میں عیب و نقص کے
سبب باطل ہو گا کیونکہ اگر وہ معبود ہوتا تو اس عیب کو اپنی ذات سے دور کر لیتا اور انبیاء
کرام کے معجزات تو معارضہ سے محفوظ ہوتے ہیں۔ لہٰذا انبیاء کرام کے معجزات اور
دجال کے ہاتھ پر ظاہر ہونے والے خوارق عادت امور آپس میں ہرگز مشابہ نہیں ہو
سکتے۔ اس کے بعد ابن حجر فرماتے ہیں علاوہ ازیں دجال کی ذات میں اس کے جھوٹ
پر واضح دلیل ہو گی جو ہر صاحب عقل پر ظاہر ہو گی کیونکہ وہ اجزاء مرتبہ سے مرکب ہو گا،
اس میں خلق و صنعت کی تاثیر آنکھ میں بے نوری کی آفت کے ظہور سمیت ظاہر ہو گی اور
وہ جب اپنے رب ہونے کا دعویٰ کرے گا تو بدترین حال میں ہو گا جو بھی صاحب عقل
دیکھے گا تو جان لے گا کہ یہ دوسروں کو خلق بخشنے اور ان کی شکل و صورت کو حسین بنانے
والا نہیں اور نہ ہی اپنے سے عیب کو دور کرنے والا ہے تو کم از کم وہ یہ ضرور کہے گا۔ اے
آسمانوں اور زمینوں کے خالق ہونے کا گمان کرنے والے! ذرا اپنی شکل و صورت کو
درست کر لو اور اپنی ذات سے عیب کو ہٹا دو اگر تمہارا یہ خیال ہے کہ رب اپنی ذات میں
کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا تو کم از کم اپنی آنکھوں کے درمیان لکھے ہوئے کو تو مٹا دو۔

تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے دجال کے ظہور کو لوگوں کے لئے بہت بڑا امتحان
بنایا ہے (جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی اور اس سے ڈرایا ہے) اگر اللہ
تعالیٰ اس کو بعض خوارق عادت امور پر قدرت نہ دیتا اور بہت سارے ارزاق و خیرات
کی چابیاں اس کے سپرد نہ فرماتا تو اس کا ظہور امتحان اور آزمائش نہ بنتا۔

یہ بھی ذہن نشین کرلو کہ اس انسان کی شخصیت کو سمجھنے اور سمجھانے میں سوا اس چیز کے کہ جس کی خبر نصوص صحیحہ نے دی ہے عقلی تحقیق کے ہاں کوئی ذریعہ نہیں کیونکہ اس کے بارے میں کسی چیز کو سمجھنے کے لئے واحد عقلی راہ صرف خبر یقینی ہے۔ اگر یہ خبر وارد نہ ہوتی تو ہم اس وجود کا تصور بھی نہ کرسکتے، اس پر اعتقاد اور اس کے ظہور پر ایمان رکھنا تو دور کی بات تھی۔[1]

البتہ جب اس کے ظہور کا وقت آئے گا (اس وقت کا علم اللہ ہی کے پاس ہے)

[1] (بعض لوگ سوال کیا کرتے ہیں کہ دجال کے واقعہ کا کوئی حصہ قرآن مجید میں کیوں نہیں؟ اور اس میں کیا راز ہے کہ اس کے متعلق تمام خبریں صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول احادیث ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں حکمت کا ہونا بعید نہیں کہ دجال، اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت زیادہ ذلیل اور قابل نفرت ہونے کے سبب اس لائق ہی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ اس کے نام کو اپنی کتاب اور اپنے کلام قدیم میں شامل فرماتا اور لوگوں کی زبانیں اس کو ہر مقام و ہر زمان میں پڑھتیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے اپنے اسلوب اور اپنی اخبارات میں انبیاء کرام اور رسل عظام اور بعض ان سرکشوں کے اسماء کے جن کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اور رسول بھیجے کے سوا اسماء کا ذکر نہ کرنے کا انداز اختیار فرمایا ہے۔ تو کیا صرف دجال کو ذکر اور تعیین کے ساتھ خاص فرماتا اور یہ بھی حکمت ہوسکتی ہے کہ وہ خبر صادق کہ جس کے موجب پر اعتقاد رکھنا لازم ہے وہ صرف قرآن میں محصور نہیں بلکہ وہ جس طرح قرآن کریم میں موجود ہے ایسے سنت میں بھی موجود ہے بشرطیکہ اسناد صحیحہ متواترہ کے ذریعہ ہم تک منقول ہو۔

نیز بعض فقاہت کا دعویٰ کرنے والے وہ منافقین جو کہتے ہیں اور دل میں بھی رکھتے ہیں کہ درمیان جو مشہور ہے اس کو بیخ دین سے اکھیڑ پھینکنے کی حکمت بھی ہوسکتی ہے۔ ان منافقین کے ہاں مشہور یہ ہے کہ وہ شریعت کے اجماعی احکام میں سے کسی حکم سے چمٹ کر آپ سے مطالبہ کریں گے کہ آپ اس پر صرف قرآن اور قرآن سے ہی نص پیش کریں ورنہ وہ اس حکم کو غیر معتبر سمجھیں گے۔ اسی لئے تم ان میں سے بعض کو اس قسم کے سوالات کرتے ہوئے پاؤ گے حالانکہ وہ نہ نماز روزہ کی ادائیگی کرتے ہیں اور نہ ہی اسلام کے شعائر میں سے کسی کا التزام کرتے ہیں۔ ان کا عذر یہ ہے کہ قرآن نے ان کے لئے نماز روزہ اور باقی احکام شریعت کی کیفیت بیان نہیں کی۔ ان کی اس منطق کا تقاضا ہے کہ وہ حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل قرآن کو چھوڑ دیں صرف اس قرآن پر اعتماد کریں جو ان میں سے ہر ایک پر براہ راست نازل ہوگا جو شک و شبہ کو زیادہ ختم کرنے والا ہوگا۔)

اور لوگوں کے سامنے ظاہر ہوگا جو اس وقت اس کا معاملہ خالص غیبی مسئلہ کی بجائے واقعی محسوس امر میں بدل جائے گا اور اس وقت تمام دیگر مشاہدات و محسوسات کی طرح قابل نظر و تحقیق بن جائے گا۔

(۲) حضرت عیسیٰ ابن مریم (علیہما السلام) کا نزول

حضرت عیسیٰ ابن مریم کا نزول قیامت کی اہم علامت اور قیامت سے قبل رونما ہونے والے حادثات میں سب سے بڑا حادثہ ہے۔ آپ کے نزول کا مطلب یہ ہے کہ اس تمام تر طویل عرصہ میں ملکوت کے کسی مقام میں روپوش رہنے کے بعد زمین پر تشریف لائیں گے اور اپنی اسی سابقہ حیات (جو حیات اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی اور رسول ہونے کے وقت عطا فرمائی تھی) سے متمتع ہوں گے اور آپ نزول کے بعد ایک عرصہ تک زمین پر قیام فرمائیں گے اور اسی اسلامی عقیدہ کے ارکان کو قائم فرمائیں گے جس کے قائم کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اور تمام انبیاء کرام کو مبعوث فرمایا تھا۔ تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کرنے والی شریعت کی (جس کے ساتھ حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا گیا تھا) تنفیذ فرمائیں گے۔ اس عرصہ میں آپ پر اللہ کی جانب سے کوئی جدید وحی نازل نہیں ہوگی۔[1]

[1] (دشمنان سلف وہابیوں میں سے ایک وہابی اس بحث کی مناسبت سے اپنے ایک حاشیہ میں لکھتا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہماری شریعت اور قرآن وسنت کے مقتضیٰ کے مطابق احکام صادر فرمائیں گے نہ کہ شریعت کے سوا انجیل یا فقہ حنفی کے مطابق۔ تم دیکھ رہے ہو کہ یہ شخص فقہ حنفی کا مذاق اڑانے کے درمیان صریح عبارت کے ساتھ اس بات کا اثبات کر رہا ہے کہ فقہ حنفی اسلامی شریعت کے مغایر ہے اور جس کو آج تورات یا انجیل کہا جاتا اس کی مثل کوئی شی رہے۔ اس شخص کے خیال میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اسلامی شریعت پس پشت پھینکنے اور اس کی بجائے فقہ کو اختیار کرنے کی دعوت دی ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ کا خوف رکھنے والا کوئی شخص اس طرح کی ظالمانہ اور گستاخانہ بات اس امت کے سلف اور علماء مسلمین کے آئمہ میں سے کسی امام کی شان میں لکھنے کی جسارت کرسکتا ہے؟

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نزول حضرت سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم الانبیاء اور آخری نبی ہونے کے متناقض نہیں جس طرح کہ ان کا نزول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے تمام شریعتوں کی ناسخ اور روز قیامت تک باقی رہنے کے متناقض نہیں۔

اس پر کتاب وسنت میں سے ہر ایک میں یقینی طور پر دلیل موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) ہم جانتے ہیں کہ اس عجیب افتراء پر مشتمل کتاب کا مصنف اور ناشر عالم اسلامی کے اطراف میں رہنے والے علماء مسلمین کی جانب سے اس بے ہودہ بات کی تردید سے واقف ہونے کے باوجود حق پر کان دھرنے کی بجائے تعصب پر اڑے ہوئے ہیں۔ اللہ ہی سے مدد طلب کی جاتی ہے کہ وہ اپنے ان بندوں کا جنہوں نے کتاب وسنت سے احکام کے استخراج میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، کا انتقام لے۔ پس ان کے اجتہادات ان کے اپنے حق میں اور ان لوگوں کے حق میں جنہوں نے ان آئمہ کرام کے علم سے ہدایت پائی اور ان کی تقلید کی ہے، اللہ تعالیٰ ہی کا حکم ہیں اس سلسلہ میں ان کے تمام اجتہادات مساوی ہیں خواہ ان میں صواب تک پہنچے ہوں یا خطاء واقع ہوئی ہو۔

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرتا ہوں کہ وہ ہمیں ان تمام مسلمان بھائیوں سے حسد وعداوت کے مرض سے محفوظ فرمادے۔ آئمہ مسلمین، سلف صالحین کی شان تو بہت ہی بلند وبالا ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں ان لوگوں کی صفات سے متصف ہونے کی توفیق عطا فرمائے کہ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولا خواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك روف الرحيم

(الحشر:۱۰)

اور وہ جو ان کے بعد آئے عرض کرتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دل میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ رکھ۔ اے رب ہمارے بے شک تو ہی نہایت مہربان رحم والا ہے۔)

شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا ○ بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما ○ وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا○ (النساء:۱۵۷،۱۵۹)

اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے مسیح عیسیٰ بن مریم اللہ کے رسول کو شہید کیا حالانکہ نہ انہوں نے قتل کیا اور نہ اسے سولی چڑھا سکے بلکہ ان کے لئے ان کی شبیہ کا ایک بنا دیا گیا اور جنہوں نے اختلاف کیا ان کے بارے میں وہ ضرور اس کی طرف سے شبہ میں پڑے ہوئے ہیں۔ انہیں اس کی کچھ خبر نہیں ہے بجز اس کے کہ وہ گمان کی پیروی کرتے ہیں اور بے شک انہوں نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ اور کوئی ایسا نہیں ہوگا اہل کتاب میں سے مگر وہ ضرور ایمان لائے گا مسیح پر ان کی موت سے پہلے اور قیامت کے دن وہ ان پر گواہ ہوگا۔

محل استشہاد "وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته" ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد اہل کتاب میں کوئی بھی باقی نہیں رہے گا مگر ان کی موت سے قبل ان پر ایمان لائے گا۔ "قبل موته" کی ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے۔

جیسا کہ سیاق آیت سے واضح ہے اور یہ اس بات پر نص ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ابھی تک موت واقع نہیں ہوئی ہے۔

حضرت علامہ ابن کثیر اس آیت کریمہ کی اس انداز میں تشریح کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

اس میں کوئی شک نہیں کہ آیت کریمہ کا یہی مطلب صحیح ہے کیونکہ یہود کا حضرت عیسیٰ کو قتل کرنے اور سولی چڑھانے کے دعویٰ کے بطلان اور اس امر سے ناواقف

نصاریٰ کا ان کی تصدیق کے اثبات میں آیت کے سیاق سے یہی مقصود ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ معاملہ ایسا نہیں ہوا ہے بلکہ ان کے لئے حضرت عیسیٰ کی شبیہ بنائی گئی اور انہوں نے اس شبیہ کو قتل کیا اور وہ اس کو پہچان نہیں سکے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی جانب اٹھا لیا اور وہ زندہ اور باقی ہیں، روز قیامت سے قبل زمین پر تشریف لائیں گے جیسا کہ متواتر احادیث دلالت کر رہی ہیں جنہیں ہم عنقریب نقل کریں گے۔ حضرت عیسیٰ اپنے نزول کے بعد دجال و خنزیر کو قتل کر دیں گے اور صلیب کو توڑ دیں گے اور جزیہ کو ختم کر دیں گے یعنی اہل ادیان میں سے کسی سے جزیہ قبول نہیں فرمائیں گے بلکہ صرف اسلام یا تلوار کو قبول کریں گے۔ لہٰذا اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ پر اس وقت تمام اہل کتاب ایمان لائیں گے اور ان میں سے کوئی بھی آپ کی تصدیق کئے بغیر نہیں رہے گا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ولما ضرب ابن مریم مثلا اذا قومك منه یصدون وقالوا ءالهتنا خیرا ام هو ماضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ○ ان هو الا عبد انعمنا علیه و جعلناه مثلا لبنی اسرائیل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فی الارض یخلفون○ وانه لعلم للساعة ولا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقیم○ (الزخرف: ۵۷-۶۱)

اور جب ابن مریم کی مثال بیان کی جائے جب ہی تمہاری قوم اس سے ہنسنے لگتی ہے اور کہتے ہیں کیا ہمارے معبود بہتر ہیں یا وہ۔ وہ آپ سے اس مثال کو صرف کج بحثی کے لئے بیان کرتے ہیں۔ درحقیقت یہ لوگ بڑے جھگڑالو ہیں۔ نہیں ہے عیسیٰ مگر ایک بندہ ہم نے تو ان پر انعام فرمایا ہے اور ہم نے انہیں ایک نمونہ بنا دیا ہے بنی اسرائیل کے لئے اور اگر ہم

چاہتے ہیں تو ہم تمہارے بدلے زمین میں فرشتے بسا دیتے، جو تمہارے جانشین ہوتے اور بے شک وہ ایک نشانی ہیں قیامت کے لئے۔ پس ہرگز شک نہ کرنا قیامت میں اور میری پیروی کرنا اور یہ سیدھی راہ ہے۔

آیت کریمہ میں محل استشہاد "و انه لعلم للساعة" ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ حضرت ابن مریم علیہما السلام قیام قیامت کی دلیل ہیں اور آپ کا قیامت پر دلیل ہونا آسمان سے عادل حکمران بن کر نازل ہونے کے سبب ہوگا۔

آیت کریمہ میں ضمیر حضرت عیسیٰ کی طرف راجع ہے۔

اس پر قرأت سبع میں سے ایک دوسری قرأت بھی دلالت کر رہی ہے۔ جس میں ہے: انه لعلم للساعة، یعنی حضرت عیسیٰ قیامت کا اشارہ و رمز ہیں۔ کیونکہ علم بفتح اللام علامت کے معنی میں ہے۔ آپ کا اس کے سوا کوئی دوسرا مطلب مناسب ہی نہیں اور اس معنی پر عام مفسرین کرام متفق ہیں۔

اس بارے میں احادیث تو بہت وارد ہیں مگر ان میں سے چند احادیث نقل کی جاتی ہیں

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے عنقریب تمہارے اندر ابن مریم عادل حکمران بن کر نازل ہوں گے۔ پس صلیب کو توڑ ڈالیں اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور جزیہ اتار دیں گے اور مال کی کثرت ہوگی کوئی شخص بھی مال کو قبول نہیں کرے گا یہاں تک کہ نماز کا ایک سجدہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہوگا۔ اس کے بعد ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہنے لگے اگر تمہیں شک ہو تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پڑھ لو:

وان من اهل الكتاب الا لیومنن به قبل موته و یوم القیامة یكون علیهم شهیدا ○

اور اہل کتاب میں سے کوئی نہیں ہوگا مگر ان پر ان کی موت سے پہلے ایمان لے آئے گا اور وہ قیامت کے روز ان پر گواہ ہوں گے۔

(۲) حضرت حذیفہ ابن اسید غفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ اس اثناء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا باتیں کر رہے تھے؟ ہم نے عرض کی کہ ہم قیامت کا ذکر کر رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک تم اس سے پہلے دس نشانیاں نہیں دیکھ لو گے۔

پھر آپ نے دھویں[1] (۱) کا ذکر کیا (۲) دجال کا (۳) زمین کے جانور کا۔ (۴) آفتاب کا مغرب[2] سے طلوع ہونے کا۔ (۵) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا۔ (۶) یاجوج ماجوج اور تین جگہ خسف ہونے کا یعنی زمین کے دھنسنے کا۔ (۷) ایک

---

[1] جمہور مفسرین کہتے ہیں یہ وہی دھواں ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے:

[2] امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک سورج مغرب سے طلوع نہ ہوگا پس جب سورج مغرب سے طلوع ہوگا تو سب لوگ ایمان لے آئیں گے مگر یہ وقت ایسا ہوگا کہ اس وقت کا ایمان لانا کسی کو مفید نہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لاینفع نفسا ایمانها لم تکن امنت من قبل او کسبت فی ایمانها خیرا ○

(الانعام:۱۵۹)

کسی جان کو ایمان لانا کام نہ دے گا جو پہلے ایمان نہ لائی تھی یا اپنے ایمان میں بھلائی نہ کمائی تھی۔

قیامت اس حال میں قائم ہوگی کہ دو آدمیوں نے اپنا کپڑا خرید و فروخت کے لئے کھولا ہوگا۔ پس وہ نہ اس کی خرید و فروخت کر سکیں گے اور نہ ہی لپیٹ سکیں گے اور قیامت اس حال میں قائم ہوگی کہ ایک آدمی اپنی اونٹنی کا دودھ لے کر لوٹ رہا ہوگا لیکن اس کو نوش نہیں کر سکے گا اور ایک آدمی اپنے پانی کے حوض کو درست کر رہا ہوگا لیکن اس سے پانی پی نہیں سکے گا اور تم میں سے ایک آدمی لقمہ اپنے منہ کی طرف اٹھا رہا ہوگا وہ اس کو کھا نہیں سکے گا۔)

مشرق میں (۸) دوسرے مغرب میں۔ (۹) تیسرے جزیرۂ عرب میں۔ (۱۰) اور ان سب نشانیوں کے بعد ایک آگ پیدا ہوگی، جو لوگوں کو یمن سے نکالے گی اور ہانکتی ہوئی محشر کی طرف لے جائے گی۔

فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین یغشی الناس هذا عذاب الیم (الدخان:۱۵،۱۶)

تم اس دن کے منتظر رہو جب آسمان ایک ظاہر دھواں لائے گا کہ لوگوں کو ڈھانپ لے گا۔ یہ ہے دردناک عذاب۔

یہ وہی دھواں ہے جس کی وجہ سے مومن میں زکام کی سی کیفیت پیدا ہوگی اور کافر و منافق کے نتھنوں اور کانوں اور بدن کے سوراخوں سے دھواں داخل ہوگا اور وہ گرمی اور لو کی شدت کے سبب آگ پر بھنے ہوئے سر کی مانند بن جائیں گے اور حرارت و لو کی سختی سے ان کا دماغ ابلنے لگے گا۔

(۳) حضرت نواس ابن سمعان رضی اللہ عنہ کی دجال کے بارے میں مروی وہ حدیث جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔ اس میں ہے کہ دجال اسی حال میں ہوگا کہ ناگاہ اللہ تعالیٰ حضرت مسیح ابن مریم علیہم السلام کو بھیجے گا پس آپ دمشق شہر کے مشرق کی جانب سے سفید مینار کے پاس زرد رنگ کا جوڑا پہنے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ دو فرشتوں کے بازوؤں پر رکھے ہوئے اتریں گے، جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنا سر جھکائیں گے تو پسینہ ٹپکے گا اور جب اپنا سر اٹھائیں گے تو موتی کی طرح بوندیں بہیں گی۔ جس کافر کے پاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے اس کو ان کے دم کی بھاپ لگے گی اور وہ مر جائے گا اور ان کے دم کا اثر وہاں تک پہنچے گا جہاں تک ان کی نظر پہنچے گی، پھر حضرت عیسیٰ دجال کو تلاش کریں گے یہاں تک کہ اس کو باب لد پر پائیں گے اور اس کو قتل کر دیں گے، پھر حضرت عیسیٰ ان لوگوں کے پاس تشریف لائیں گے جن کو اللہ تعالیٰ نے دجال

سے بچایا ہوگا، شفقت سے ان کے چہروں کو سہلا دیں گے اور انہیں بہشت میں
ملنے والے درجات سے آگاہ فرمادیں گے۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: انبیاء کرام آپس میں سوتیلے بھائی ہیں۔[1] جن کی مائیں مختلف اور دین
ایک ہے اور میں لوگوں میں سب سے زیادہ حضرت عیسیٰ ابن مریم کے قریب
ہوں کیونکہ میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں، بے شک وہ نازل ہوں گے
جب تم انہیں دیکھو تو پہچان لو کہ وہ میانہ قد، سرخی اور سفیدی مائل ہوں گے اور
ان پر زرد رنگ کے دو کپڑے ہوں گے گویا ان کے سر سے قطرے ٹپک رہے
ہوں گے اگرچہ انہیں کسی قسم کی تری نہیں پہنچی ہوگی۔ پس آپ صلیب کو توڑ
ڈالیں گے اور خنزیر کو قتل کر دیں گے اور اہل ذمہ سے جزیہ قبول نہیں کریں گے
اور لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں گے اور اللہ تعالیٰ ان کے زمانے میں تمام ملتوں
کو سوائے اسلام کے ہلاک کر دے گا اور مسیح دجال کو ہلاک فرمادے گا۔

ان چاروں حدیثوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کو بیان فرمایا۔ اس
بارے میں ان کے علاوہ بہت ساری احادیث ہیں جن کو یہاں ذکر کرنے کی گنجائش
نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے متواتر احادیث منقول ہیں۔ جنہیں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن مسعود، حضرت
عثمان بن ابی العاص، حضرت ابو امامہ، حضرت نواس ابن سمعان، حضرت عبداللہ بن
عمرو بن عاص، حضرت مجمع بن حارثہ، حضرت حذیفہ ابن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے
روایت فرمایا ہے۔

قبل ازیں تم کتاب اللہ کی ان آیات سے آگاہ ہو چکے ہو، جو ان احادیث کے

[1] (علامہ ابن اثیر نہایہ میں فرماتے ہیں کہ اولاد علات انہیں کہا جاتا ہے، جن کی مائیں مختلف اور باپ ایک ہو۔
اس کا مطلب یہ ہے انبیاء کرام کا دین ایک ہے اور شریعتیں مختلف ہیں۔)

مفہوم کی مثل کو بیان کر رہی ہیں اس لئے مسلمانوں کا اجماع ہے کہ حضرت عیسیٰ ابن
مریم علیہ السلام کے آخر زمانے میں نزول پر اس طرح اعتقاد رکھنا ضروری ہے جس
طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے، اس بات پر بھی مسلمانوں کا اجماع
ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کے جسم سمیت زندہ آسمان کی طرف اٹھالیا گیا ہے
جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں صراحتاً بیان فرمایا ہے۔

جب تمہیں یہ امر واضح ہو گیا ہے تو اب ہم دو مسئلے بیان کرتے ہیں جن کا تعلق
اسی بحث سے ہے، جن میں علم + حقیقت کے اس گوشہ کی وضاحت کریں گے جس
کے سوا کسی دوسری جانب رجوع مناسب نہیں۔

(۱) شیخ محمد عبدہ کے مدرسے کے طلباء میں سے بعض مضمون نگار حضرات نے عیسیٰ
علیہ السلام کے اپنے جسم سمیت آسمان کی طرف اٹھائے جانے کا انکار کیا ہے، وہ
کہتے ہیں حضرت عیسیٰ کے آسمان کی جانب زمین پر نزول کا بھی انکار کیا ہے۔
چنانچہ اس بارے میں شیخ محمود شلتوت نے مجلہ ''الرسالہ'' کے شمارہ نمبر ۴۶۲ میں
ایک مقالہ تحریر کیا۔ اس کے بعد اسی بحث میں دوسرے کئی مقالات تحریر کئے اور
ان مقالات میں وہ جس نتیجہ پر پہنچا وہ صرف اس بارے میں وارد آیات کی
تاویل احادیث کی تاویل اور احادیث صحیحہ سے اس بنا پر اعراض ہے کہ یہ
احادیث اخبار احاد ہیں جن پر کسی عقیدہ کی بنیاد رکھنی درست نہیں ہے۔

نبوات کی بحث میں معجزہ کی نسبت علم وعقل کے موقوف کے سلسلہ میں جو کچھ ہم
نے تحریر کیا ہے امید ہے کہ تم نے وہ پڑھ لیا ہوگا۔ وہاں پر آپ دین کا صراحتاً انکار کی
بجائے معجزہ کا انکار کرنے والے مکتب فکر کے حال، اس مکتب فکر کے قیام کے مضمرات
اور اس کو تشکیل دینے والے اسباب و محرکات سے مطلع ہو چکے ہوں گے۔

پس جو کچھ ہم نے وہاں بیان کیا اس کو تم اپنے ذہن میں حاضر کر لو گے۔ تمہیں
معلوم ہوگا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر نصوص قاطعہ قائم ہونے کے باوجود اس

کا انکار اس مکتب فکر کی طبعی صدائے بازگشت ہے یا ایسا نتیجہ ہے جو اس مکتب فکر کے اصول ومبادی سے مکمل طور پر متفق ہے۔

اس مکتب فکر کے داعی اور اس کی پیروی کرنے والے حضرات اضطراب و بے قراری اور اندھی ڈگمگاہٹ میں پڑنے سے کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ اس کی مثال اسلام اور انکار معجزات کے عقیدہ کو باہم جمع کرنے اور ان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کے حیلہ کو قرار دیا جا سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ صرف ظاہری اعتبار سے حیلہ ہے جسے مسلمانوں کی ناراضی سے بچنے اور تدریجی طور پر خاموشی سے اپنے باطنی عقائد تک رسائی کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔

یہ وہی ڈگمگاہٹ ہے جس نے ایک شخص کو شیخ شلتوت بنا دیا۔ جو خوارق ومعجزات کے انکار کے عقیدہ کو تسلیم کرانے کی غرض سے ستر احادیث کی ان کے راویوں سمیت تکذیب کرنے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر اپنے استاذ کے مکتب کے ظہور تک کتاب اللہ کے جمہور مفسرین کو خطاء پر ٹھہرانے میں کوئی باک محسوس نہیں کر رہا اور تعجب انگیز بات تو یہ ہے کہ یہ شخص احادیث کے بغیر کسی حقیقی دلیل یا صورت دلیل کے تکذیب کر رہا ہے مفسرین کو بغیر کسی حقیقی دلیل یا صورت دلیل کے خطاء پر ٹھہرا رہا ہے۔ ہاں البتہ اس کے پاس ایک دلیل ضرور ہے اور وہ دلیل معروف اسباب ومحرکات کی بناء پر قائم ہونے والی اس قلیل جماعت کا شذوذ ہے، جو معجزات کا انکار کرتی ہے۔ پس یہ وہ دلیل ہے جو نصوص سنت اور دلالت کتاب اللہ کو ان کی جڑوں اور بنیادوں سے اکھیڑنے اور ان سے اجمالاً وتفصیلاً اعراض برتنے کو جائز قرار دے رہی ہے۔

سنت کا مختصر سا حصہ ہم نے آپ کے سامنے نقل کر دیا ہے جس کی صریح دلالت سے تم واقف ہو چکے ہو اور کتاب اللہ کی آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ہر آیت اس معنی پر واضح دلالت کر رہی ہے جس کو جمہور مفسرین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اختیار فرمایا ہے لیکن قلیل جماعت اپنی تمام تر کوشش کے ساتھ آیت رفع کی

تاویل اور اس کو رفع روح یا رفع درجہ کے معنی کی جانب لے جانے پر ڈٹی ہوئی ہے اس کا خیال ہے کہ تاویل کا طلاء جب رفع کی نصوص پر قائم ہو جائے تو اس کے بعد نزول کی نصوص پر بآسانی قائم ہو جائے گا لیکن اس کا یہ مقصد کبھی بھی پورا نہیں ہوگا۔

اور اس سلسلہ میں وہ اکثر قرآن کریم کی آیت اذ قال اللّٰہ یا عیسٰی انی متوفیك ورافعك الی ومطهرك من الذین كفروا (آل عمران:۵۵) کے کلمہ ''متوفیك'' کو پیش کرتے ہیں ان کے خیال میں ''متوفیك''، ''ممیتك'' کا مترادف ہے حالانکہ علماء لغت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں بلکہ ''توفی'' کا معنی کسی شیء کو پورا پورا لینا اور قبضہ کرنا ہے۔ اس کا مترادف استیفاء ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں ''استوفیت حقی و توفیته'' یعنی میں نے اپنا پورا حق قبضہ کر لیا۔ لیکن اماتت جس کا معنی روح کا لینا ہے یہ توفی کے معنی کی انواع میں سے ایک نوع ہے توفی روح کے لینے کو بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہے۔ ان لوگوں کو عوام الناس کا اس کلمہ کو صرف موت کے معنی میں کثرت سے استعمال کرنے اور اس کے اصلی لغوی معنی سے غفلت برتنے کی وجہ سے وہم لگا ہے۔

اگر یہ لوگ لغت کی جانب رجوع کرتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ ''توفی'' کے ذریعہ موت کی تعبیر دلالت لغویہ کا دوسرا مرتبہ ہے جیسا کہ علامہ مصطفیٰ صبری کہتے ہیں اسی لئے علامہ زمخشری نے اپنی کتاب ''اساس البلاغۃ'' میں بیان کیا ہے کہ موت کی تعبیر وفات سے کرنا مجاز ہے اور آیت کریمہ کے ''کلمه متوفیك'' میں مجاز کے احتمال کی نفی دوسری آیت کریمہ کی قطعی دلالت کر رہی ہے جس میں کسی قسم کی تاویل ممکن نہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وقولهم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول اللّٰه وما قتلوه وما صلبوه و لٰكن شبه لهم وان الذین اختلفوا فیه لفی شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه

يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزًا حكيمًا۔

اور ان کے اس کہنے پر کہ ہم نے مسیح عیسیٰ ابن مریم اللہ کے رسول کو شہید کیا حالانکہ نہ انہوں نے قتل کیا اور نہ اسے سولی پر چڑھا سکے بلکہ ان کے لئے ان کی شبیہ کا ایک شخص بنا دیا گیا اور جنہوں نے ان کے بارے میں اختلاف کیا وہ ضرور اس کی طرف سے شبہ میں پڑے ہوئے ہیں اور انہیں اس کی کچھ بھی خبر نہیں مگر یہی کہ گمان کی پیروی۔ بے شک انہوں نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی طرف اٹھالیا ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔

عربی کلام کو عربی لغت کے قواعد اور اس کی لغوی دلالتوں کے مطابق سمجھنے والا صاحب عقل اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه '' سے سمجھ لیتا ہے کہ اپنے نبی کو آسمان کی طرف اٹھا کر ان سے پوشیدہ فرمالیا جس کے سبب وہ ان کے قتل اور سولی چڑھانے پر قادر نہیں ہو سکے۔

اس معنی پر آیت کے الفاظ اور ان کی لغوی دلالتیں اور ''کلمہ بل'' کے ماقبل اور مابعد کے درمیان پائے جانے والے مناسب تقابل کی ضرورت بھی دلالت کر رہی ہے۔ تمہارا عربی ہونے کی صورت میں یہ کہنا غلط ہوگا کہ ''ولا لست جائعا بل انا مضطجع میں بھوکا نہیں بلکہ میں لیٹنے والا ہوں'' بلکہ تم یہ کہو گے ''لست جائعا بل انا شبعان میں بھوکا نہیں بلکہ میں سیر ہوں'' اور تمہارا یہ کہنا بھی درست نہیں ہوگا ''ماما ت خالد بل هو رجل صالح خالد پر موت واقع نہیں بلکہ وہ تو نیک بندہ ہے'' بلکہ تم یہ کہو گے کہ ''ماما ت خالد بل هم حی خالد پر موت واقع نہیں ہوئی بلکہ وہ تو زندہ ہے'' اور ایسے تمہارا یہ کہنا بھی درست نہیں ہوگا ''ما قتل الامير بل هو ذو درجة عالية عند الله بادشاہ قتل نہیں کیا گیا بلکہ وہ تو اللہ کے ہاں بلند مرتبہ والا ہے'' کیونکہ اس کا اللہ تعالیٰ کے ہاں بلند مرتبہ والا ہونا اس کے قتل کئے جانے کے منافی نہیں

کیونکہ ''کلمہ بل'' اپنے مابعد کی دلیل کے سبب اپنے ماقبل کو باطل کرنے کے لئے آتا ہے۔

اس لئے آیت کریمہ کا معنی یقیناً یہ ہوگا کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل نہیں کیا جیسا کہ وہ گمان کرتے ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ان کے درمیان سے چھین کر آسمان کی طرف اٹھالیا ہے لیکن شیخ شلتوت اصرار کر رہے ہیں کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ یہودیوں نے انہیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کا مرتبہ اپنے تک بلند کیا ہے، یہ معنی قواعد عربیہ اور ان کی لغوی دلالتوں کے بھی مخالف ہے اور اہل عرب اور تمام مفسرین کی تصریحات کے بھی مخالف ہے۔

تم شیخ شلتوت کی طرح کے ان لوگوں سے جو آیت کریمہ کی تفسیر میں اس مذہب کو اختیار کرتے ہیں یہ دریافت کر سکتے ہو کہ رفع سے جب رفع مرتبہ مراد ہے تو آیت کریمہ میں ''الیہ'' کا کیا مطلب ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو اپنی مثل الہ اور معبود بنالیا ہے؟ کیونکہ تمہارے اس کہنے کا ''ان الله رفع مقام فلان اليه اللہ نے فلاں کے مرتبہ کو اپنے تک بلند فرمایا ہے''۔ یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو اپنے مرتبے میں رکھا ہے یعنی اس کو اپنا ہم مرتبہ بنایا ہے؟

اور اگر رفع سے مراد رفع درجہ ہے تو پھر رفع کو قصد قتل یا صلیب (سولی چڑھانے) کے حال سے مقید کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا درجہ کی بلندی اس سے قبل نہیں ہو سکتی تھی؟

یہ ایسے سوالات ہیں جن کا کوئی جواب نہیں سوائے اس بے معنی تاویل کے جو اپنے دلوں میں انکار معجزات وخوارق کے جاگزیں مرض کی خدمت کی خاطر کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے یہ ضرب المثل ایجاد کی ہے کہ: ایک

آدمی نے ایک موٹے تازے گدھے کو دیکھا اور اس کا گوشت کھانے کی شدید رغبت پیدا ہوئی تو اپنے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں کی طرف یہ کہتے ہوئے متوجہ ہوا کہ تعجب ہے کہ اس کے کان خرگوش کے کانوں کی مانند ہیں۔[1] (خوئے بدرا بہانہ بسیار است)

انسان کی حالت بھی کتنی عجیب ہے کہ جب تک صحت مند اور طاقتور ہوتا ہے ہر طرف سے نعمتوں میں ڈوبا ہوتا ہے تو دھوکے میں مبتلا رہتا ہے اور اپنے عناد میں ہر راہ کو اختیار کرتا ہے اور حق سے اندھا رہتا ہے لیکن جب کوئی دائمی مرض لاحق ہوتا ہے پھر خالق کی طرف سے کوئی اور پریشانی گھیر لیتی ہے تو تائب ہو جاتا ہے اور عاجزی و زاری کرنے لگتا ہے۔

کیا انسان کے لئے یہ زیادہ بہتر نہیں کہ وہ اس حالت تک بالفعل پہنچنے سے پہلے پہنچنے کی تدبیر کرلے تاکہ لوگوں کے دھوکہ میں مبتلا ہونے اور ان پر امر کے اشتباہ و اختلاط کا سبب نہ بنے؟ کتنے لوگ حالت نزع میں تائب تو ہو چکے مگر ان کے تحریر شدہ وسوسے اور پراگندہ خیالات لوگوں کے ذہنوں میں اپنا اثر کرتے رہے۔)

(۳) قادیانی فرقہ کی گمراہی

(۲) دوسرا مسئلہ جس کی جانب آپ کو متوجہ کرنا ضروری ہے وہ اس فرقہ کی احمقانہ سوچ ہے جس نے اپنی عقلیں انگریزوں کے واضح منصوبہ اور کھلی سازش کی خاطر فروخت کردی تھیں اس فرقہ کا سربراہ یہ دعویٰ کرنے لگا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر جس شخصیت کے ظہور کا وعدہ فرمایا ہے وہ حضرت عیسیٰ ابن مریم نہیں بلکہ ان کا مثیل ہے۔ مثل عیسیٰ کا ظہور زمین میں ہی ہوگا آسمان سے اس کا نزول نہیں

[1] (شیخ شلتوت آخری ایام میں جب اپنے جسم کے شل ہونے کی مشقت اٹھا رہے تھے۔ اس دوران ان کے ہمراہ رہنے والے چند علماء ازہر نے یہ روایت کی ہے کہ شیخ شلتوت نے ان تمام کتب اور صفحات کو جلا ڈالا تھا جن میں بعض شاذ آراء تحریر تھیں اور ان آراء میں سب سے مقدم حضرت عیسیٰ ابن مریم کا مسئلہ تھا، ان علماء کو شیخ شلتوت نے مخاطب کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس عقیدہ سے توبہ کر کے جمہور مسلمین اہل سنت و جماعت کے عقیدہ کی طرف رجوع کرلیا ہے۔

ہوگا جس مثیل عیسیٰ کے ظہور کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے وہ میں ہی ہوں اور میں ہی مسیح موعود ہوں۔ کچھ عرصہ بعد اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرنے لگا کہ میں مستقل نبی اور رسول ہوں مجھے شریعت دی گئی ہے اور پھر اپنے لئے اور معجزات گھڑنے لگا۔ جن کے متعلق اس کا زعم تھا کہ یہ اس کی مؤیدات ہیں اور شہر قادیان میں اپنے لئے ایک عبادت خانہ تعمیر کیا جس کا نام مسجد اقصیٰ رکھا اور اپنے شہر کو مکہ مسیح کا نام دیا اور قبرستان کی ایک جگہ بنائی، اس کو مقبرہ جنت یعنی جنتی قبرستان قرار دیا، اس میں مدفون ہونیوالے کو جنتی قرار دینے لگا اور اپنی بیویوں کو امہات المؤمنین کہلوانے لگا، ہر حیلہ و ذریعہ سے اپنے پاس حمائتیوں اور پیروؤں کو جمع کرنے لگا، برطانوی استعمار اس کی پشت پر اس کا دفاع کرتا رہا اور اس کو پروان چڑھاتا رہا اور اس کے بعد اس نے اعلان کردیا کہ کتاب اللہ اور سنت کے ظاہر سے جو سمجھا جاتا ہے وہ مراد نہیں بلکہ یہ کنایات واستعارات اور مجاز ہیں۔ کتاب وسنت کے احکام میں جس طرح چاہا تحریف کردی، ان جملہ تحریفات میں سے ایک یہ ہے کہ عام کافروں کے حق میں بالعموم اور انگریزوں کے حق میں بالخصوص جہاد کو منسوخ قرار دیا۔ اس پر دلیل یہ دی کہ انگریزوں کا مسلمانوں کے ساتھ سلوک اور برتاؤ نہایت ہی عمدہ ہے اور مسلمانوں کے بارے میں ان کا موقف بہت ہی اچھا ہے۔

اس حال پر قائم نبوت کا دعویٰ کرتا رہا، اللہ تعالیٰ اور انبیاء کرام پر افتراء باندھتا رہا اور اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے مسیح عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام کے قائم مقام ظاہر کرتا رہا یہاں تک کہ ہیضہ کی مرض میں مبتلا ہو کر مراء بیت الخلاء میں اوندھے منہ گر کر نہایت ہی برے منظر میں اس کی موت واقع ہوئی اس کی یہ موت اہل بصیرت کے لئے عبرت کا باعث ہے۔ یہ غلام احمد قادیانی تھا، جس کی پیدائش ۱۲۵۲ھ میں ہوئی اور موت ۱۳۲۶ھ کو واقع ہوئی اس گمراہ کن دجال کے نائب اپنے اس جھوٹے نبی کی

گمراہیوں اور ضلالتوں کو مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیلانے اور نشر کرنے لگے۔ آپ نے جگہ جگہ ان کے گروہوں اور گروپوں کے بارے میں ضرور سنا ہوگا اور برطانیہ نے ان کو اپنے شہروں میں جو رعایت و عزت دی ہے اس کے متعلق بھی سنا ہوگا۔ برطانیہ کے شہروں میں ان کے مخصوص عبادت خانے ہیں، انہیں اپنے جھوٹ کو پھیلانے اور گمراہیوں کو پروان چڑھانے کے لئے وہ سب سہولیات میسر ہیں، جو ان کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں۔

اس گمراہی سے آپ کو آگاہ کرنے سے ہمارا مقصد اس کا مناقشہ کرنا اور اس کے باطل ہونے پر دلائل پیش کرنا نہیں کیونکہ اس کی کمزوری واضح اور ظاہر ہے، بحث و نظر کی محتاج نہیں لیکن اس سے میرا مقصد یہ ہے کہ تمہیں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اسلام کا دشمن ہر جھوٹے مذہب اور باطل دعوت کے پس پشت کیسے اپنا کام کر رہا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ برطانیہ اسلام کو نقصان پہنچانے میں اس ذریعہ سے اتنا کامیاب ہوا کہ اسلام اور مسلمان کا کوئی دوسرا دشمن اس درجہ کامیابی حاصل نہیں کر سکا۔

اگر آپ کو برطانیہ کی مسلمانوں کے ساتھ بالعموم اپنے نوآبادیاتی اسلامی خطوں کے ساتھ بالخصوص تاریخ اور اس کے ماضی سے واقفیت حاصل ہو جائے تو آپ کو ایسا امر معلوم ہوگا جو دماغوں میں وحشت پھیلاتا ہے اور عقلوں میں عبرت پیدا کرتا ہے۔

(۴) یاجوج وماجوج کا ظہور

قرآن کریم نے یاجوج وماجوج کے کلمات سے انسانوں کی ایک بڑی جماعت کو تعبیر فرمایا ہے جن سے دنیا کو اچانک سامنا کرنا پڑے گا اور دنیا میں ہر بلندی سے ڈھلکتے ہوئے ظاہر ہوں گے اور بڑی خوفناک اور ہیبت ناک صورت میں زمین کے اندر فساد اور تباہی پھیلا دیں گے۔

قرآن حکیم نے ان کے ظہور کے وقت کو لوگوں سے مخفی رکھا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن ان کے ظہور کو قرب قیامت کی علامات میں سے ایک

علامت قرار دیا ہے۔

قرآن مجید میں ان کے بارے میں ہے۔

حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج وهم من كل حدب ينسلون ○ واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين○ (الانبیاء:۹۶-۹۷)

یہاں تک کہ جب کھولے جائیں گے یاجوج وماجوج اور وہ ہر بلندی سے ڈھلکتے ہوں گے اور قریب آیا سچا وعدہ (یعنی قیامت) تو جبھی آنکھیں پھٹ کر رہ جائیں گی کافروں کی کہ ہائے ہماری خرابی بے شک ہم اس سے غفلت میں تھے۔

دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا:

قالوا يا ذوالقرنين ان ياجوج و ماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا و بينهم سدا ○ قال ما مكني فيه ربي خيرا فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما ○ اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني افرغ عليه قطرا ○ فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا ○ قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكا و كان وعد ربي حقا ○ و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض

(الکہف:۹۴-۹۹)

انہوں نے کہا بے شک یاجوج ماجوج زمین میں فساد مچاتے ہیں تو کیا ہم آپ کے لئے کچھ مال مقرر کر دیں اس پر کہ آپ ہم میں اور ان میں ایک

دیوار بنا دیں تو کہا وہ جس پر مجھے میرے رب نے قابو دیا ہے بہتر ہے تم
میری مدد طاقت سے کرو میں تم میں اور ان میں ایک مضبوط آڑ بنا دوں
میرے پاس لوہے کے تختے لاؤ یہاں تک کہ جب دیوار دونوں پہاڑوں
کے کناروں سے برابر کر دی تو کہا دھونکو یہاں تک جو اسے آگ کر دیا کہا
لاؤ میں اس پر گلا ہوا تانبا انڈیل دوں تو یاجوج و ماجوج اس پر نہ چڑھ سکے
اور نہ اس میں سوراخ کر سکے۔ کہا یہ میرے رب کی رحمت ہے پھر جب
میرے رب کا وعدہ آئے گا اسے پاش پاش کر دے گا اور میرے رب کا
وعدہ سچا ہے۔ اور اس دن ہم انہیں چھوڑ دیں گے کہ ان کا ایک گروہ
دوسرے پر ریلا آئے گا۔

ان کے بارے میں احادیث بھی ہیں جو ان کے بارے میں وارد قرآن کی
جزوں کی تائید کر رہی ہیں۔

امام بخاری و امام مسلم وغیرھا رحمھم اللہ تعالیٰ نے حضرت زینب بنت جحش رضی
اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیند سے بیدار ہوئے
اور فرمایا: لا الٰہ الا اللہ خرابی ہے عرب کی اس آفت سے جو نزدیک ہے۔ آج یاجوج و
ماجوج کی آڑ اتنی کھل گئی ہے اور سفیان نے جو اس حدیث کے راوی ہیں دس کا ہندسہ
بنایا یعنی انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی سے حلقہ بنایا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم تباہ
ہو جائیں گے حالانکہ ہم میں نیک لوگ موجود ہوں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں جب
برائی زیادہ ہوگی۔

امام مسلم، امام ترمذی، امام ابن ماجہ، امام احمد بن حنبل نے حضرت نواس ابن
سمعان رضی اللہ عنہ سے وہ طویل حدیث روایت کی ہے جس کو ہم نے سابقہ صفحات
میں نقل کیا ہے، جس میں حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام اور دجال کی خبر دی گئی ہے۔
اس حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ یاجوج و ماجوج کو بھیجے گا اور وہ ہر بلندی سے نکل پڑیں

گے، ان کا پہلا حصہ طبرستان کے دریا سے گزرے گا اور جتنا پانی اس میں ہوگا پی لے گا
اور جب ان کا آخری حصہ وہاں سے گزرے گا تو کہے گا کبھی اس دریا میں پانی بھی تھا۔

امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
بن اسید غفاری سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم باتیں کر رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
قیامت اس وقت قائم ہوگی جب تک دس نشانیاں اس سے پہلے نہیں دیکھو گے پھر آپ
نے دھوئیں کا، دجال کا، زمین کے جانور کا، آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کا،
حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اترنے کا، یاجوج و ماجوج نکلنے کا اور تین جگہ خسف
ہونے یعنی زمین دھنسنے کا ذکر فرمایا ایک مشرق میں دوسرا مغرب میں اور تیسرا جزیرۂ
عرب میں اور ان سب نشانیوں کے بعد ایک آگ پیدا ہوگی جو یمن سے نکلے گی اور
سب لوگوں کو ہانکتی ہوئی محشر کی طرف لے جائے گی۔

لہٰذا یہ آیات اور احادیث زمین میں فساد مچانے والے اس گروہ کے ظہور کو
قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہونے پر قطعی دلالت کر رہی ہیں پس اس پر
اعتقاد کتاب و سنت پر ایمان رکھنے کی ضروریات میں سے ہے۔ رہا ان کی صفات کی
تفصیلات ان کی کیفیات اور ان کے احوال کی تفصیل کا علم تو عقائد کے باب میں ان
میں سے کسی کو جاننا لازم نہیں بلکہ ان کے احوال و صفات اور ان کے اجسام کی اشکال
وغیرہ کی تفصیلات کا زیادہ تر حصہ لوگوں نے احادیث ضعیفہ یا منکرہ یا باطلہ کے ذریعہ
نقل کیا ہے۔

اس سلسلہ میں غور و خوض کی بہ نسبت قرآن مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے وارد احادیث کی صراحت سے ثابت شدہ قطعی دلالت کی حدود پر توقف کرنا زیادہ
بہتر ہے۔ اس کے بعد حقیقت اور تفصیلات کی معرفت کے لئے خود ان کے وقوع کے
زمانے کا انتظار کیا جائے جو ان کے متعلق تمام تفصیلات سے آگاہ کر دے گا کیونکہ

یاجوج و ماجوج غیبی امور میں سے ایک غیب ہے۔ قیامت سے پہلے جن کے ظہور کی اللہ تعالیٰ نے ہمیں اطلاع دی ہے اور ابھی تک ان کا ظہور نہیں ہوا اور ابھی تک ان کا معاملہ غیب کے پردوں میں چلا آرہا ہے۔ صرف قرآن وسنت کی اخبار اجمالی طور پر ان کے متعلق اطلاع دے رہی ہیں جب کہ ان کی وہ تفصیلات جو اسناد باطلہ یا ضعیف کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے ان میں غور وخوض کرنے کا کوئی فائدہ نہیں اور ان کی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے سوائے اٹکل پچو کے کوئی ذریعہ نہیں۔

اس سے آپ نے معلوم کرلیا ہوگا کہ بعض لوگوں کا قیاس واجتہاد سے یہ کہنا کہ یاجوج و ماجوج تاتاری اور منگول تھے جو آئے اور ختم ہو گئے۔ یہ غیر معتبر بات ہے اور نہ ایسی بات کرنے کی ضرورت ہے اور نہ اس کا کوئی سبب ہے بلکہ یہ ان احادیث صحیحہ کے بھی مخالف ہے جو یہ بتارہی ہیں کہ یاجوج و ماجوج کا ظہور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے زمانہ میں دجال کے ظہور کے بعد ہوگا۔

ہمارے لئے ان کے بارے میں اتنا جاننا کافی ہے کہ یہ گروہ جب ظاہر ہوگا تو اس کا ظہور اپنا تمام لوگوں سے متعارف کروادے گا جس میں نہ کسی شک وشبہ کی گنجائش ہوگی اور نہ ہی کسی قیاس واجتہاد کی ضرورت رہے گی۔

(۵) دابۃ الارض کا ظہور

دابۃ الارض (زمین کا جانور) ایک ایسے حیوان کی قرآنی تعبیر ہے جس کی نوع، شکل اور ہیئت کا علم صرف اللہ تعالیٰ کے پاس ہے، یہ حیوان قیامت سے تھوڑی دیر پہلے ظاہر ہوگا اور لوگوں سے ہم کلام ہوگا اور ہر انسان کے ایمان اور کفر کو بیان کرے گا، کافر پر کفر کی علامت لگادے گا اور مومن پر ایمان کی مہر ثبت کردے گا اور اس وقت کسی انسان کو ایمان لانا کوئی فائدہ نہیں دے گا جب کہ پہلے سے ایماندار نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

و اذا وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان الناس کانوا بایاتنا لا یوقنون○ (النمل:۸۲)

اور جب بات ان پر آپڑے گی ہم زمین سے ان کے لئے ایک چوپایہ نکالیں گے جو لوگوں سے کلام کرے گا اس لئے کہ لوگ ہماری آیتوں پر یقین نہیں رکھتے تھے

(۱) حضرت امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث یاد رکھی ہے جس کو میں کبھی نہ بھولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا کہ آپ فرمارہے تھے کہ قیامت کی نشانیوں میں سے پہلی نشانی آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا اور چاشت کے وقت لوگوں پر زمین کے جانور کا نکلنا ہے جو نشانی ان دونوں میں سے پہلے ہوتو دوسری بھی اس کے بعد جلدی ظاہر ہوگی۔

(۲) امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چھ چیزوں سے پہلے نیک اعمال کرنے میں جلدی کرو ایک دجال، دوسرا دھواں، تیسرا زمین کے جانور اور چوتھا آفتاب کا مغرب سے نکلنا، پانچواں قیامت اور چھٹا موت یعنی جب یہ باتیں آجائیں گی تو نیک اعمال پر قدرت نہ رہے گی۔

(۳) ابھی ہم نے حضرت امام مسلم اور دیگر محدثین کے حوالہ سے حدیث نقل کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کہ تم کیا باتیں کر رہے ہو؟ تو صحابہ نے عرض کیا کہ قیامت کا تذکرہ کررہے ہیں جس پر آپ نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک تم اس سے قبل دس نشانیاں

نہ دیکھ لو اور ان دس نشانیوں میں زمین کے جانور کا بھی شمار فرمایا۔

(۶) آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا

آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا قیامت کی ان نشانیوں میں سے ہے جسے صرف سنت نے صراحتاً بیان فرمایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامات قیامت کے سلسلہ میں ایک طویل حدیث نقل فرمائی ہے جس میں ہے قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک آفتاب مغرب سے طلوع نہ ہوگا جب آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا تو لوگ اس کو دیکھیں گے اور سب ایمان لائیں گے لیکن اس وقت کسی کو ایمان لانا فائدہ نہیں دے گا جب کہ وہ پہلے سے ایماندار نہ ہوں یا اپنے ایمان میں خیر کا کسب نہیں کیا ہے تو۔

اور دابۃ الارض کے سلسلہ میں جو احادیث ہم نے نقل کی ہیں وہ بھی اس طرح آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کو قیامت کی نشانی قرار دے رہی ہیں۔

آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس روز سورج اپنے معمول کے مطابق مشرق سے طلوع ہونے کی بجائے مغرب سے طلوع ہوتے ہوئے ظاہر ہوگا۔ گویا اس روز اللہ تعالیٰ زمین کی گردش کو الٹ دے گا، زمین کی گردش کے ساتھ لوگوں کو آفتاب کی سیر بھی برعکس نظر آئے گی۔[1]

---

[1] (اس سے ہمارا مقصد اس ذریعہ اور وسیلہ کو بیان کرنا نہیں جس کے سبب سورج مغرب سے طلوع ہوگا اس کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ کو ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف اس پر ایمان رکھنے کے وسیلہ تک قریب کرنا اور یہ بتانا مقصود ہے کہ آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا کائنات، اللہ کی مشیت سے جس نظام پر قائم ہے اس کے بعض حصہ کی تبدیلی سے خارج نہیں۔

رہا زمین کی حرکت وسکون کی تحقیق کا مسئلہ تو اس کا دینی عقائد سے کوئی تعلق نہیں لہٰذا جو زمین کے متحرک یا ساکن ہونے میں متردد ہے وہ اس کے سبب کسی گناہ کا مرتکب نہیں ہو رہا کیونکہ زمین کی حرکت وسکون کا معاملہ ان دنیاوی امور سے تعلق رکھتا ہے جن کو دریافت کرنے کی اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر بحث ونظر کی قوت رکھی ہے۔ تجربہ اور حس کے تحت آنے والے ان امور کے سلسلہ میں قطعی، علمی دلیل جو کچھ بھی انکشاف کرے اس پر یقین رکھنا ضروری ہے اور جن کی حقیقت قطعی دلیل کے ذریعہ منکشف نہ ہو ان میں انسان کے لئے بہتری اسی میں ہے کہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔)

پس یہ تمام امور جن کا بیان سابقہ صفحات میں ہو چکا ہے قیامت کی ان اہم علامات میں سے ہیں جن کا علم ہم تک مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ پہنچا ہے اور جن کے وجوب اعتقاد پر مسلمانوں کا اجماع ہے، ان کے علاوہ بھی قیامت کی بہت ساری نشانیاں ہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بہت ساری احادیث میں بیان فرمایا ہے اور ان علامات میں کافی ساری علامات اس طرح ظاہر ہو چکی ہیں جس طرح آپ نے بیان فرمایا تھا جنہیں اس مقام پر ذکر کرنے اور بحث کو وسعت دینے کی گنجائش نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم



(۱۳) روز قیامت اور اس کے حادثات

تمہید

جب قیامت کی مذکورہ بالا علامات مکمل ہو جائیں گی اور وہ معین لمحہ آ جائے گا جو اللہ تعالیٰ کے ہاں معلوم اور تمام بندوں سے مخفی ہے۔ (یہ وہی لمحہ ہے جس میں دنیا و مافیہا کی عمر اختتام پذیر ہو جائے گی) تو اس وقت جو شیء بھی اس روئے زمین پر اور کائنات کے دیگر حصوں میں ہے اس کی حیات ختم ہو جائے گی اور کائنات کا سارا نظام ایک لمبی مدت تک اپنے مالک کی خدمت میں جاری رہنے اور اس کے وضع فرمودہ طریقہ پر کاربند رہنے کے بعد اس معین لمحہ میں درہم برہم ہو جائے گا اور نظام حیات کائنات کی متعین ڈیوٹی اس لمحہ میں اپنے انجام کو پہنچ جائے گی۔ اس کے بعد خلق و تکوین اور نظام کا نیا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

پس یہ وہ حد ہے جہاں کائنات سے حیات معدوم ہو جائے گی اور نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا، اس کے آثار بدل جائیں گے اور اس کے اجزاء بکھر جائیں گے یہ اسی روز کا آغاز ہے جس کو قرآن کریم ساعت اور یوم قیامت قرار دیتا ہے یہ سلسلہ حشر اجساد اور ان میں ارواح کے اعادہ اور طول حساب، میزان اور پل صراط کے عبور کرنے سے لے کر جنتیوں کے جنت میں اور جہنمیوں کے جہنم میں استقرار تک پھیلا ہوا ہوگا۔

قیامت کیسے قائم ہوگی اور حیات کیسے معدوم ہوگی؟

اس بارے میں جس چیز کا آپ کو جاننا ضروری ہے اس کی معرفت کے لئے قرآن حکیم کی درج ذیل آیات کو پڑھنا کافی ہے۔

(۱) ونفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ٥

(الزمر: ۶۸)

اور صور پھونکا جائے گا تو بے ہوش ہو جائیں گے جتنے آسمان میں ہیں اور جتنے زمین میں ہیں مگر جسے اللہ چاہے پھر وہ دوبارہ پھونکا جائے گا جب ہی وہ دیکھتے ہوئے کھڑے ہو جائیں گے۔

قیامت کے دن جدید ایٹمی اسلحہ کے استعمال کا کوئی تعلق نہیں

آپ کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ قیامت کو قائم کرنے اور حیات کو ختم کرنے میں انسانوں کے باہمی حملوں اور امتوں اور قوموں کی باہمی جنگوں اور ان میں دھماکہ خیز اور ہلاکت انگیز اسلحہ کے استعمال کو کوئی دخل نہیں لیکن بعض وہ حضرات جو اشیاء میں گفتگو کے دوران اپنے اپنے خیالات کے مطابق رکھنا پسند ہے انہیں جدید ایٹمی اسلحہ کو قیام قیامت کی کیفیت کی تفسیر قرار دینا اچھا لگتا ہے ان کے خیال میں یہ تفسیر ملحدین اور شک میں مبتلا لوگوں کو قیام قیامت پر ایمان رکھنے میں آسانی پیدا کر دے گی لیکن یہ ایسی جہالت میں مبتلا ہونا ہے جو کسی حال میں بھی مناسب نہیں اور یہ ایسے معاملہ میں اجتہاد ہے جس میں اجتہاد و نظر کی گنجائش ہی نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات نصوص قرآن کے بالکل مخالف ہے نیک نیتی اور حسن باطن سے اس بات کی جرأت کرنے والے ان حضرات سے یہ امر مخفی ہے کہ جس صور کے پھونکنے کی اللہ تعالیٰ نے اطلاع دی ہے اس کے سبب تمام روحیں بے ہوش ہو جائیں گی جن میں زندوں مردوں، انسانوں، فرشتوں اور جنوں سب کی ارواح شامل ہیں۔ ایٹم بموں اور ہائیڈروجن بموں کی ہلاکت انگیزی

اور تباہی کتنی بھی کیوں نہ ہو ان میں یہ اثر کہاں ہے کہ وہ ان تمام ارواح کو بے ہوش کر سکیں؟ فرشتوں اور مردوں کی روحوں پر ان کا کون سا اثر یا تسلط قائم ہے؟

(۲) وما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون ○ ولا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون ○ (یٰسین:۴۹،۵۰)

راہ نہیں دیکھتے مگر ایک چیخ کی کہ انہیں آ لے گی جب وہ دنیا کے جھگڑے میں پھنسے ہوں گے نہ تو وصیت کر سکیں گے اور نہ اپنے گھر پلٹ کر جا سکیں گے۔

اس کی معرفت کے بعد تمہارا اللہ تعالیٰ کی اطلاع کے مطابق اس پر ایمان رکھنا لازم ہے۔

قیامت کے روز صور پھونکا جائے گا اور صور سے مراد بگل ہے۔ جس وقت صور پھونکا جائے گا اس وقت تمام ارواح بے ہوش ہو جائیں گی سوائے ان ارواح کے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ وہ بے ہوش نہ ہوں احتمال ہے کہ ان سے مراد انبیاء کرام اور شہداء کی ارواح ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان سے مراد حضرت اسرافیل، حضرت میکائیل وحضرت جبرائیل اور ملک الموت حضرت عزرائیل کی مثل بعضے فرشتے ہوں۔ اس سلسلہ میں بعض احادیث بھی وارد ہیں۔ (اللہ تعالیٰ ہی اپنی مراد کو خوب جاننے والا ہے) رہ گئی یہ بات کہ صور کہاں ہے اور اس کی شکل وہیئت کس قسم کی ہے اور وہ کون سی چیز ہے جو پھونکنے سے اس میں پیدا ہوگی جو اس قسم کا عجیب وغریب اثر چھوڑے گی؟ ان سب امور کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ان میں سے کسی کی حقیقت ہم پر منکشف فرماتا تو ہم جانتے لیکن عقل کے بس میں نہیں کہ وہ اس سلسلہ میں کسی چیز کو معلوم کر سکے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ علم بندوں سے مخفی رکھا ہے۔

قیامت کے قیام پر دلائل

برادر مسلم یہ بات ذہن نشین کر لو کہ اللہ تعالیٰ نے جن غیبی اخبار کے متعلق اطلاع

دی ہے ان میں مطلقاً سب سے اہم ترین اور عظیم ترین قیامت کا قائم ہونا ہے، اس کی اہمیت وعظمت زیادہ غیر مانوس ہونے اور انسان کے مالوف ومعتاد اور انسانی تصورات سے بعید ہونے کی وجہ سے بھی ہے اور اس لئے بھی ہے کہ انسان اس وقت کا انکار کرنے والے اس عذاب کا انتظار کر رہا ہے۔ جس کا تصور ممکن نہیں یا اس دائمی نعمت کا منتظر ہے جو ایسی چیز پر مشتمل ہے جسے نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کان نے سنا نہ کسی دل پر اس کا گزر ہوا ہے اور قیام قیامت اس حیثیت سے بھی عظیم تر اور اہم تر ہے کہ اس روز انسان اپنے خالق حقیقی کے حضور ذلت وعاجزی کی حالت میں حاضر ہوگا اور اس کا مالک حقیقی اس سے ہم کلام ہوگا اور اس کا محاسبہ فرمائے گا اور ہر چھوٹی اور بڑی چیز کے متعلق اس سے دریافت فرمائے گا۔

اور قیامت کا قائم ہونا اس لئے بھی زیادہ اہمیت وعظمت کا حامل ہے کہ انسان کے وجود کا تمام تر دارومدار اسی روز پر ہے کہ کیونکہ آج کی انسانی حیات اور اس میں موجود محنت ومشقت، حصول رزق وتمام دوڑ دھوپ، عقل وشہوات اور تمام خواہشات یہ سب امور اس روز اپنے خالق کے ساتھ ملاقات کرنے کی تیاری اور تمہید ہیں ان تمام جہات سے اس عظیم حادثہ کی اہمیت کے پیش نظر قرآن کریم بار بار غیر منقطع تاکید کے ذریعہ انسان کو اس کی اطلاع دیتا رہتا ہے اور اس کی ہولناکیوں سے ڈراتا رہتا ہے اور اس عظیم کتاب کے ہر صفحہ میں تمہیں قیامت کے متعلق بیان اور اس کی جانب انسان کو متوجہ کرنے والی بات ضرور ملے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن مجید میں موجود یہ ڈرانے اور تنبیہ کرنے والی نصوص قیامت کے قائم ہونے اور اس کے بعد رونما ہونے والے امور پر عظیم ترین دلائل اور براہین ہیں۔

قرآن کریم میں جس طرح مختلف اسالیب عربیہ کے ساتھ خبر قیامت کی تاکید کی گئی ہے تمہیں قرآن میں اس کی مانند کوئی دیگر خبر نہیں ملے گی اور انسانوں کو اس روز کی عظمت اور اہمیت سے آگاہ کرنے کے لئے نظم واسلوب کا جو عجیب انداز اختیار فرمایا

گیا ہے وہ تمہیں اس کے علاوہ کہیں نہیں ملے گا یہ سب اس لئے کہ انسان جہاں موجود ہے اور جس کو دیکھ رہا ہے اور جسے محسوس کر رہا ہے قیامت کا قیام اس سے بالکل بعید اور مختلف ہے۔ قیامت انسان کی دنیاوی زندگی میں مخفی غیوب میں سے ایک غیب ہے اور یہ غیب جب منکشف ہوگا تو انسانی آنکھ وہ سب کچھ دیکھ لے گی جن کے وجود وانکار کے قریب تھی اور انسانی نگاہ ان سب پر تیزی سے پڑے گی جن کا دنیا میں انکار کرتی تھی اور اب ان میں سے کسی کا انکار نہ کر سکے گی اور ان کے بارے میں اسے یقین ہو جائے گا اور یقیناً یہ وہ پردہ ہے جس کے بارے میں قرآن کریم فرماتا ہے:

لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ○ (ق:۲۲)

بے شک تو اس سے غفلت میں تھا تو ہم نے تجھ سے پردہ اٹھا دیا تو آج تیری نگاہ تیز ہے۔

ہمیں ان آیات کے کسی حصہ میں قلب بے دار اور عقل متدبر کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہئے اور ان آیات میں موجود مختلف وجوہ اور اسالیب سے کی گئی تاکید کے ان مختلف انداز پر توجہ مرکوز کرنی چاہئے جو انسانی عقل و وجدان اور حواس سے خطاب کر رہے تھے تاکہ انسان اس کے سبب اس حقیقت پر غالب آ سکے جس نے تمام انسانی خیالات کو اپنے اندر محصور کر دیا ہے اور انسان اپنی دنیا کے اس جیل خانہ سے آزادی حاصل کر سکے جس میں اس کی زندگی کے قیمتی ایام بے کار بیت رہے ہیں اور ان خوابوں سے بیدار ہو سکے جن میں کروٹیں لے رہا ہے تاکہ اچانک عنقریب آنے والے حساب کے لئے اپنی تیاری مکمل کر سکے۔

اس آیت کریمہ میں غور کرو اور ان شدید تاکیدات کو دیکھو گویا کہ آیت کریمہ کو تاکیدات میں ڈبو دیا گیا ہے۔

الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه و من

اصدق من الله حديثا ○ (النساء:۸۷)

اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہیں اور وہ تمہیں قیامت کے دن ضرور اکٹھا کرے گا جس میں کوئی شک نہیں اور اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ہے۔

درج ذیل ان دوسری آیات میں غور کرو کہ قیامت کے امکان وقوع سے متعلق انسانی ذہن میں گھومنے والے شکوک وشبہات کا کیسا قلع قمع کر رہی ہیں۔ یہ آیات ایسے اسلوب معجز پر مشتمل ہیں جس میں قدرت ربوبیت عیاں ہوتی ہے۔ اسی تاکید کو حاوی ہیں جسے آپ نے سابقہ آیت کریمہ میں دیکھا تھا۔

ويقول الانسان ءاذا مامت لسوف اخرج حيا ○ اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ○ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضر نهم حول جهنم جثيا ○ (مریم:۶۶-۶۸)

اور انسان کہتا ہے کیا جب میں مر جاؤں گا تو ضرور عنقریب جلا کر نکالا جاؤں گا اور کیا انسان کو یاد نہیں کہ ہم نے اس سے پہلے اس کو پیدا کیا ہے؟ حالانکہ وہ کچھ نہ تھا تو تمہارے رب کی قسم ہم انہیں اور شیطانوں سب کو گھیر لائیں گے اور انہیں دوزخ کے آس پاس حاضر کریں گے۔

ذرا ان آئندہ آنے والی آیات میں بھی غور کرو جنہیں خالق کائنات نے ایسے انداز کے ساتھ بیان فرمایا ہے جن میں ان انسانوں پر حسرت وافسوس کا اظہار ہوتا ہے جنہیں ان کے دنیاوی امور نے عنقریب سابقہ پڑنے والے امور کی حقیقت سے غافل کر رکھا ہے پس انہیں نہ کسی نصیحت وموعظت نے فائدہ دیا اور نہ کسی تذکرہ ویاد دہانی نے کوئی اثر کیا۔

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ○ ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ○ لاهية قلوبهم (الانبیاء:۱-۳)

لوگوں کا حساب قریب آ گیا ہے اور وہ غفلت میں منہ پھیرے ہوئے ہیں
جب ان کے پاس ان کے رب کے ہاں سے کوئی نئی نصیحت آتی ہے تو
اسے نہیں سنتے مگر کھیلتے ہوئے ان کے دل کھیل میں پڑے ہوئے ہیں۔

ایک اور آیت کریمہ کو بھی دیکھو کہ جس میں اللہ تعالیٰ عقل کو کیسے آگاہ فرما رہے ہیں کہ عقل دنیا و مافیھا کے لئے جس عظمت کا تصور کر رہی ہے وہ تو صرف ناتواں انسان کی قدرت و طاقت کے اعتبار سے عظمت ہے جو عظمت درحقیقت ضعیف و کمزور انسان کے لحاظ سے عظمت ہے۔ عقل کے لئے ایسی عظمت کو انکار قیامت پر دلیل قرار دینا ہرگز مناسب نہیں۔

یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق
نعیدہ و عدا علینا انا کنا فاعلین ٥ (الانبیاء:۱۰۴)

جس دن ہم آسمان کو لپیٹیں گے، جیسے سجل فرشتہ نامۂ اعمال کو لپیٹتا ہے۔ جس طرح پہلے ہم نے تخلیق کی ابتداء کی تھی اسی طرح ہم پھر اس کا اعادہ کریں گے یہ ایک وعدہ ہے ہمارے ذمے اور یہ کام ہمیں ضرور کرنا ہے۔

کبھی ان تمام اسالیب کی بجائے ایک اور رہنمائی کرنے والے اسلوب کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اسلوب علمی فکر کا اسلوب ہے جو عقل کو اس کے مناسب غور و فکر کے طریقوں کی جانب تعلیمی قالب میں متوجہ کرتا ہے اس کے بارے میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ عظیم معبود برحق کا اپنے بندوں کو خبردار کرنا نہیں بلکہ ایک مشفق استاذ کا اپنے شاگردوں کے لئے لیکچر اور درس ہے۔

یا ایھا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقنکم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغیر
مخلقة لنبین لکم ونقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسمی
ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغو اشدکم ومنکم من یتوفی

ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکی لا یعلم من بعد علم
شیئا وتری الارض ھامدة فاذا انزلنا علیھا الماء اھتزت
وربت وانبتت من کل زوج بھیج ٥ ذلک بان اللہ ھو الحق
وانہ یحیی الموتی و انہ علی کل شیء قدیر ٥ وان الساعة
اتیة لاریب فیھا وان اللہ یبعث من فی القبور ٥ (الحج:۵-۷)

اے لوگو! اگر تمہیں قیامت کے دن جینے میں کوئی شک ہو تو یہ غور کرو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا پھر نطفے سے پھر خون کے لوتھڑے سے پھر گوشت کی بوٹی سے جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی تا کہ ہم تمہارے لئے اپنی نشانیاں ظاہر کریں اور ہم جس کو چاہتے ہیں ایک وقت خاص تک رحموں میں ٹھہرائے رکھتے ہیں پھر تمہیں ایک بچے کی صورت میں نکال لاتے ہیں تا کہ اپنی پوری جوانی کو پہنچو اور تم میں کوئی پہلے ہی مر جاتا ہے اور کوئی سب میں نکمی عمر کی طرف پھیر دیا جاتا ہے تا کہ سب کچھ جاننے کے بعد کچھ نہ جانے اور تم دیکھتے ہو کہ زمین مرجھائی ہوئی ہے اور پھر جب ہم نے اس پر پانی اتارا کہ وہ یکایک ترو تازہ ہوئی اور ابھر آئی اور ہر رونق دار جوڑا اگا لائی۔ یہ سب کچھ اس لئے کہ اللہ ہی حق ہے اور یہ کہ وہ مردوں کو زندہ کرتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس لئے کہ قیامت کی گھڑی آ کر رہے گی اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں اور اللہ ضرور ان لوگوں کو اٹھائے گا جو قبروں میں ہیں۔

اور بہت سارے دیگر حالات میں روز قیامت اور اس کے حادثات کا بیان تصویری اسلوب پر مشتمل ہوتا ہے۔ روز قیامت اور لوگوں کے درمیان حائل پردوں کو ہٹانا اور زمانے کی مسافتوں کو سمیٹنا اور لوگوں کو روز قیامت کی فضاء میں منتقل کرنا، اس اسلوب کی خصوصیت ہے۔ اس اسلوب سے ایسا محسوس ہوتا ہے گویا لوگ حادثات قیامت کو اپنی

آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے ہیں دنیاوی زندگی کے ایام کو اپنے پیچھے چھوڑ چکے ہیں اور ندامت منکرین کے دلوں کو بغیر کسی فائدے کے جھلا رہی ہے۔

ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ○ مهطعين مقنعي رء وسهم لا يرتد اليهم طرفهم و افئدتهم هواء ○ وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل مالكم من زوال ○ (ابراہیم:۴۲-۴۴)

اور ظالموں کے کام سے اللہ کو ہرگز بے خبر نہ جاننا انہیں ایسے دن کے لئے ڈھیل دے رہا ہے جس میں آنکھیں کھلی رہ جائیں گی۔ بے تحاشا دوڑتے ہوئے نکلیں گے اپنے سر اٹھاتے ہوئے، ان کی پلک ان کی طرف نہیں لوٹے گی اور ان کے دلوں میں کچھ سکت نہ ہوگی اور لوگوں کو اس دن سے ڈراؤ جب ان پر عذاب آئے گا پس ظالم کہیں گے اے ہمارے رب! ہمیں تھوڑی دیر مہلت دے تاکہ ہم تیری دعوت کو قبول کریں اور رسولوں کی پیروی کریں ان سے کہا جائے گا کیا تم نے پہلے قسم نہیں کھائی تھی کہ ہمیں دنیا سے ہٹ کر کہیں نہیں جانا۔

ونفخ في الصور فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون○ قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون○ ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون○ (یٰسین:۵۱-۵۳)

اور پھونکا جائے گا صور تبھی وہ قبروں سے اپنے رب کی طرف دوڑتے چلیں گے۔ کہیں گے ہائے ہماری خرابی کس نے ہمیں سوتے سے جگا دیا۔

یہ ہے وہ جس کا رحمٰن نے وعدہ دیا تھا اور رسولوں نے حق فرمایا۔ وہ تو نہ ہو گی مگر ایک چنگھاڑ جبھی وہ سب کے سب ہمارے حضور حاضر ہو جائیں گے۔

تاکید، بیان اور تصویر کے ان تمام اسالیب کے بعد کبھی قرآنی نظم قیامت کو اس طرح عجلت کے انداز میں بیان کرتی ہے۔ جس طرح ڈر سنانے والا شخص بیان کرتا ہے۔ اس کو اس بات کی پرواہ ہی نہیں ہوتی کہ آیا منکرین نے اس بات پر یقین کیا ہے یا کہ نہیں، کیونکہ ان کے پاس ڈرانے والا آچکا ہے اور بات واضح ہو چکی ہے۔ اتنی ہی بات ان کے لئے کافی ہے۔

اپنے دل کی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں غور کرو۔

لكل نباء مستقر وسوف تعلمون○ (الانعام:۶۷)

ہر چیز کا ایک وقت مقرر ہے اور عنقریب جان جاؤ گے۔

يسئلونك عن الساعة ايان مرسها ○ فيم انت من ذكرها ○ الى ربك منتهها انما انت منذر من يخشاها○ كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحها○ (النازعات:۴۲-۴۶)

یہ لوگ آپ سے قیامت کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ کب قائم ہو گی اس کے بیان سے آپ کا کیا تعلق؟ آپ کے رب تک اس کی انتہاء ہے۔ آپ ضرور خبردار کرنے والے ہیں، ہر اس شخص کو جو اس سے ڈرتا ہے۔ گویا وہ جس روز اس کو دیکھیں گے، انہیں یوں محسوس ہوگا کہ وہ دنیا میں نہیں ٹھہرے مگر ایک شام یا ایک صبح۔

• وہ قرآنی آیات جو انسان کو اپنے تمام اعضاء و جوارح اور اپنی عقل و وجدان کے ساتھ قیامت کی اہمیت و عظمت کی جانب متوجہ رہنے اور اس کے لئے اپنی تیاری مکمل کرنے پر اصرار کر رہی ہیں، ان کا شمار کرنا بڑا طویل کام ہے آپ پر بس کتاب اللہ کی

جانب متو... اور قیامت کے قیام اور اس کے حادثات کے متعلق جو کچھ وہ بیان
کرے اس میں فکر و تامل کرنا اور قیام قیامت کی تاکید اور اس کے بارے میں انسان کو
کسی بھی فریب دینے والے کے فریب سے بچانے کے لئے قرآن کریم نے جو معجزانہ
اسالیب اختیار کئے ہیں ان میں غور و تدبر کرنا لازم ہے۔

انسان مرنے کے بعد اپنے رب کے حضور حاضر ہوگا

قیام قیامت کی دلیل ہی انسانوں کے مرنے کے بعد اپنے رب کی بارگاہ میں
حاضر ہونے کی دلیل ہے۔ یہ دلیل ہماری اس سابقہ وضاحت کے تابع ہے جہاں ہم
نے بتایا ... اں یہ بات غیر متصور ہے کہ انسان کا قصہ بغیر ولادت
سے شروع ہو کر بغیر موت ... ختم ہو جائے، ہاں! البتہ اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ
جس ذات نے انسان کو پیدا کیا تھا اور اس کو زندگی میں آزادی دی تھی اس ذات نے
...ام بے نتیجہ اور عبث کیا ہے لیکن تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لحاظ سے عبث و
بے نتیجہ فعل محالات کی صورتوں میں سے واضح ترین صورت ہے۔

دنیاوی زندگی میں انسانی قصہ تو چند بکھرے ہوئے مقدمات ہیں جو اپنے نتائج
کی تلاش میں ہیں انسانی قصہ ایک مکمل روایت کے چھوٹے سے ٹکڑے کی مانند ہے لہٰذا
وہ شخص جس نے اپنی تمام زندگی فسق و فجور اور سرکشی و طغیانی کی حالت میں بسر کی ہو اور
وہ شخص جس نے اپنی زندگی کمزوری و بے کسی کی حالت میں گزاری ہو، جس کو ہر طرف
سے تکالیف اور لوگوں کے تھپیڑوں اور ظلم کا سامنا کرنا پڑا ہو وہ شخص جس نے
اپنی زندگی کا ... حصہ جسمانی مرض میں مبتلا ہونے کی حالت میں گزارا ہو اور لوگوں کو
ان سے لطف اندوز ہوتے دیکھتا رہا ہو اور خود ان نعمتوں سے محروم رہا ہو۔

بے شک ان تمام افراد نے اپنے وجود کا ایک مختصر اور معمولی سا حصہ گزارا ہے۔
ان پر موت کا پردہ کھینچ لیا گیا ہے جو انسانی قصہ کے دو حصوں کے درمیان جدائی پیدا
... لیکن ... کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والا ہے اور نہ ہی اس

کو ختم کرنے والا ہے البتہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے وجود پر یقین و ایمان نہ رکھتا ہو اس کے
لئے انسانی قصہ کے دوسرے حصہ (اخروی حیات) پر ایمان نہ رکھنا زیادہ لائق ہے۔
کیونکہ اس کے لئے روئے زمین پر انسانی قصہ کو عبث تصور کرنا کوئی بڑی بات نہیں جب
کہ وہ پوری کائنات کے وجود کو اس پر قائم دلائل اور انبیاء کرام کی بعثت اور اس پر قائم
دلائل کو تسلیم کرنے میں ہمارے ساتھ شریک ہیں۔ جو شخص اس بحث کی اصل میں مذکور
امور کو تسلیم نہیں کرتا تو اس کے لئے اس مقام پر ہماری گفتگو کو سننا کوئی فائدہ نہ دے گا۔

حشر اجساد اور ان میں اعادہ ارواح کی کیفیت

علم کے بس میں یہ بات نہیں کہ وہ حشر اجساد کی کیفیت بیان کرے یا اس دنیاوی
حیات میں انسان جس علمی طریقہ کی مشق کرتا ہے اس علمی طریقہ کے مطابق حشر اجساد
کی تعریف و توضیح اور اس کی علت بیان کرے۔

ہم نے سابقاً بیان کیا ہے کہ علم تو صرف ان موضوعات میں بحث کرتا ہے جو
تجربۂ خارجیہ میں آتے ہیں اور عقل اور تفکیر محض کے دائرہ سے بعید ہوتے ہیں اور پھر
وہ موضوعات بذات خود تجربہ اور مشاہدہ جس چیز پر دلالت کرتے ہیں اس کے مطابق
اپنے آپ کو عقل کے سامنے پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد عقل ان کی صرف تشریح و
توضیح کرتی ہے۔

معاد جسمی ابھی تک محقق نہیں ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک وہ موضوع
ہی موجود نہیں جس میں علم بحث و تحقیق کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس موضوع میں ہم جو کچھ تحقیق
کر سکتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ کیا معاد جسمی اجساد کے بالکل معدوم ہونے کے بعد ہوگا
یا ان کے اجزاء اور اجزاء کے اجزاء زمین کے گوشوں اور مچھلیوں کے پیٹوں اور سمندروں
کی گہرائیوں میں بکھر جانے کے بعد ہوگا؟

اس بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی قطعی خبر وارد نہیں اس لئے ہم پر نہ یہ
یقین رکھنا واجب ہے کہ قیامت سے پہلے تمام اشیاء کو عدم مطلق لاحق ہوگا اور نہ ہی

اس کے برعکس یقین رکھنا واجب ہے ہاں! البتہ یہ یقین رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا ہر چیز قیامت سے پہلے اپنی حقیقت میں ہلاک وعدم کو قبول کرنے والی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے سواء ہر شیء کا وجود خارج سے وارد ہے، اس کی حقیقت اور جوہر سے نہیں پھوٹا۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا ہر چیز قیامت سے قبل عدم کو قبول کرنے والی ہے اور اس کے بعد خواہ اسے عدم مطلق لاحق ہو یا افتراق وفساد لاحق ہو کوئی فرق نہیں۔

لیکن جمہور علماء کرام نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے یعنی اجزاء کے بکھرنے اور متفرق ہونے کو کیونکہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

کل شیء ھالك الا وجھه (القصص:۸۸)

ہر چیز فانی ہے سوا اس کی ذات کے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

کل من علیھا فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام ۝

(الرحمٰن:۲۶-۲۷)

زمین پر جتنے ہیں سب کو فنا ہے اور باقی ہے تمہارے رب کی ذات جو عظمت اور بزرگی والا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قد علمنا ما تنقص الارض منھم و عندنا کتاب حفیظ ۝ (ق:۴)

ہم جانتے ہیں جو کچھ زمین ان میں سے گھٹاتی ہے اور ہمارے پاس ایک یاد رکھنے والی کتاب ہے۔

شیء کے ہلاک ہونے کا اطلاق شیء کے فاسد ہونے اور جس طرح قابل انتفاع تھی اس طرح قابل انتفاع باقی نہ رہنے پر ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "ھلك فلان" یعنی مات (فلاں ہلاک ہو گیا) اور ھلکت الدار اس وقت کہا جاتا ہے جب مکان ٹوٹ

پھوٹ جائے اور رہائش کے قابل نہ رہے۔ اطلاق ہلاک کے لئے کلی طور پر معدوم ہونا شرط نہیں ایسے ہی فناء کے اطلاق کے لئے بھی کلی طور پر معدوم ہونا ضروری نہیں۔ جیسا کہ فنی الثوب والعظم (کپڑا اور ہڈی فنا ہو گئے) اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں اور ان کے اجزاء بکھر کر کسی کام نہ آئیں۔

فنا سے مقصود اجزاء کے متفرق ہونے کی تائید قرآن کریم فرما رہا ہے بلکہ فنا سے خاص کر موت مقصود ہونے کی تائید فرما رہا ہے کیونکہ کل من علیھا فان سے مراد ہر چیز ہے جو روئے زمین پر ہے، یعنی جو بھی روئے زمین پر ہیں ان سب کے لئے فنا ہے لہٰذا قرآن کریم نے فنا کا حکم روئے زمین پر موجود تمام جانداروں پر لگایا ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کو مستثنیٰ فرمایا ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فنا سے مراد موت ہے۔ رہ گئی خود زمین اور وہ اشیاء جو زمین کے حکم میں ہیں وہ اس معنی کے لحاظ سے پہلے سے ہی فانی ہیں۔[1]

دوسری آیت کریمہ کی دلالت بایں طور کہ یہ آیت کریمہ ان لوگوں کی تردید فرما رہی ہے جو بعد از موت حشر کو مشکل سمجھتے تھے اور کہتے تھے ءاذا متنا و کنا ترابا ذلك رجع بعید کیا ہم مر جائیں گے اور مٹی ہو جائیں گے۔ یہ پلٹنا دور ہے۔ ان کے اس انکار اور ان کے اس کو مشکل سمجھنے کا جواب دیا گیا کہ ان کے جسم کے جو حصے گوشت، خون، ہڈیاں وغیرہ زمین میں پگھل چکے ہوں یا کسی اور جگہ ہوں اللہ تعالیٰ ان کے ٹھکانوں کو خوب جاننے والا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا رجسٹر ہے جو مختلف مقامات میں بکھرے ہوئے ذرات کو محفوظ رکھے ہوئے ہے، جس میں یہ بھی مکتوب و محفوظ ہے کہ کون سا ذرہ کون سے جسم کا ہے۔

---

[1] (مَنْ ذوی العقول کے لئے آتا ہے، اس جگہ مَن کا استعمال ذوی العقول کو فناء کے ساتھ خاص کرنے کے لئے نہیں کیا گیا بلکہ تخویف سے فائدہ اٹھانے والے ذوی العقول ہی ہوتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ذکر کے ساتھ انہیں ہی خاص فرمایا ہے۔

لہٰذا ان کو دوبارہ جمع کرنے میں کون سی تعجب کی بات ہے؟ مقناطیس کے ٹکڑے سے مٹی میں ملے ہوئے لوہے کے برادے اور ذرات کو جمع کرنے میں کون سی مشکل ہو گی؟

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اجسام کا حشر متفرق اور بکھرے ہوئے ذرات کو جمع کرنے کی صورت میں ہو گا نہ کہ عدم مطلق سے ایجاد کی صورت میں۔

اس معنی پر قرآن کریم کی یہ آیت بھی دلالت کر رہی ہے۔

ایحسب الانسان الن نجمع عظامہ٥ بلی قادرین علی ان نسوی بنانہ٥ (القیامہ:۳-۴)

کیا آدمی یہ سمجھتا ہے کہ ہم ہرگز اس کی ہڈیاں جمع نہ فرمائیں گے؟ کیوں نہیں ہم قادر ہیں اس کے پور ٹھیک بنا دیں۔

اسی سے معلوم ہوا کہ جمع کرنے اور زندہ کرنے میں انسان کے جن حصوں کا اعادہ ہو گا وہ حصے بعینہٖ انسان کے وہ اجزاء ہوں گے جن کے ساتھ دنیا میں زندگی بسر کی تھی بعینہٖ اجزاء سے مراد انسان کے وہ اصلی اجزاء ہیں جن کے سبب انسان نے حیات قبول کی تھی لیکن وہ اجزاء جن کا اضافہ حیات قبول کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ ان اجزاء کا بذاتہٖ اعادہ شرط نہیں۔ اس بحث میں علماء عقائد اور متکلمین نے طویل گفتگو فرمائی ہے۔[1] حقیقت میں اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔ ہمارے لئے ان غیوب میں سے کسی کو بیان کرنا ممکن نہیں جن سے خالق کائنات نے ابھی تک اپنے غیب کا پردہ نہیں اٹھایا۔

---

[1] (اس بارے میں صاحب مواقف نے ج ۲، ص ۴۴۴ میں اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے عقائد نسفیہ کی شرح کے ص ۴۰۰ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کو ملاحظہ کیجئے۔

حساب

بندوں نے اپنی دنیاوی زندگی میں جو کچھ تصرفات فعلیہ، قولیہ اور اعتقادیہ کئے ہوں گے، خواہ ان تصرفات کا تعلق خیر سے ہو یا شر سے میدان محشر میں اللہ تعالیٰ بندوں کو ان تصرفات ‍ گاہ فرما دے گا، ‍ ‍ں آگاہی کا نام حساب ہے۔

یہ اظہار ‍ ‍ور تمام اہل محشر کے سامنے ہو گا اور یہ ان امور میں سے ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے دنیا میں اپنے بندو‍ ‍ ڈرایا ہے اور جن کا آخرت میں یقیناً تحقق ہو گا۔

خبر ‍ ‍ں بتا رہی ہے کہ قیامت ‍ ‍ے روز انسان جن حادثات کو دیکھے گا ان میں سب سے زیادہ اہمیت و عظمت والا حادثہ یہی حساب ہو گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے روز قیامت پر یوم الحساب کا اطلاق فرمایا ہے۔

اللہ تعالیٰ قرآن کریم ‍ ‍ ‍ے

ھذا ماتوعدون لیوم الحساب ٥ (ص:۵۳)

یہ ہے وہ جس کا تمہیں وعدہ دیا جاتا ہے، حساب کا دن۔

ان الذین یضلون عن سبیل اللہ لھم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب ٥ (ص:۲۶)

بے شک وہ لوگ جو اللہ کی راہ سے بھٹکتے ہیں ان کے لئے سخت عذاب ہے ‍ ‍س لئے کہ وہ حساب کے دن کو بھول بیٹھے ہیں۔

قال موسی انی عذت بربی و ربکم من کل متکبر لا یومن بیوم الحساب ٥ (المومن:۲۷)

اور موسیٰ علیہ السلام نے کہا میں تمہارے اور اپنے رب کی پناہ لیتا ہوں، ہر متکبر سے جو حساب کے دن پر ایمان نہیں لاتا۔

قیامت کے روز بندوں کے محاسبہ پر قطعی صورت کے ساتھ واضح ترین دلالت

کرنے والی آیات میں سے بعض درج ذیل ہیں۔

(۱) ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء (البقرۃ:۲۸۴)

اور اگر ظاہر کرو جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے یا اسے چھپائے رہو۔ اللہ تعالیٰ تم سے اس کا حساب لے گا پھر جسے چاہے گا بخش دے گا اور جسے چاہے گا عذاب دے گا۔

(۲) فاما من اوتی کتابہ بیمینہ ٥ فسوف یحاسب حسابا یسیرا٥ و ینقلب الی اھلہ مسرورا٥ و اما من اوتی کتابہ وراء ظھرہ٥ فسوف یدعوا ثبورا٥ ویصلی سعیرا٥

(الانشقاق:۷-۱۲)

پس جس کو نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں دیا جائے تو اس سے آسانی سے حساب لیا جائے گا اور وہ شاداں وفرحاں اپنے گھر والوں کی طرف واپس لوٹے گا اور جس بدنصیب کو نامۂ اعمال پس پشت سے دیا جائے گا تو وہ عنقریب موت مانگے گا اور بھڑکتی آگ میں داخل ہوگا۔

ان کے علاوہ بہت ساری آیات ہیں ان کو یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ ان آیات کی روز قیامت کے حساب پر دلالت قطعی ہے جس پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہے البتہ حساب کا انسان پر طویل ومختصر ہونا اور مشکل وآسان ہونا یہ انسانوں کے اختلاف اور ان کے مراتب ودرجات کے تفاوت کی وجہ سے مختلف ہوگا۔ بعض لوگوں کے حساب میں ایک اونٹنی دوہنے کے لئے جتنا وقت لگتا ہے اس سے زیادہ وقت نہیں لگے گا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اور بعض لوگوں کے حساب کی مدت لمبی ہوگی اور ان پر حساب دشوار ہوگا اور یہ لوگ بھی اپنے دنیاوی احوال کے مطابق مختلف ہوں گے۔

اور تمہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ حساب پر ایمان رکھنا اعمال ناموں پر ایمان رکھنے کو مستلزم ہے اور اعمال نامے وہ رجسٹر ہیں جو ہر انسان کے نام سے الگ الگ ہوں گے اور قیامت کے روز ہر انسان کو داہنی جانب سے یا بائیں جانب سے دیئے جائیں گے، ان میں وہ سب کچھ مکتوب ہوگا جو کچھ اچھائی یا برائی انسان نے دنیا میں کی ہوگی۔ ان اعمال ناموں کی کیفیت ان کی نوعیت اور ان پر محفوظ کی گئی کتابت کی کیفیت کو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے جو حالت اللہ تعالیٰ نے اپنی قطعی اطلاع کے ذریعہ ہمیں بتائی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جس کو نامۂ اعمال دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ سعادت مند اور نیک بخت لوگوں میں سے ہوگا، جس کو نامۂ اعمال بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا وہ بدبختوں اور گمراہوں میں سے ہوگا۔

اس بارے میں تمہارے لئے اس آیت کریمہ کا سننا اور پھر اس کے مضمون پر یقین رکھنا بس کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وللہ ملک السموات والارض و یوم تقوم الساعۃ یومئذ یخسر المبطلون٥ وتری کل امۃ جاثیۃ کل امۃ تدعی الی کتابھا الیوم تجزون ما کنتم تعملون٥ ھذا کتابنا ینطق علیکم بالحق انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون٥ (الجاثیۃ:۲۷،۲۹)

اور اللہ ہی کے لئے ہے آسمانوں اور زمینوں کی سلطنت اور جس دن قیامت قائم ہوگی اس روز سخت نقصان اٹھائیں گے باطل پرست اور تم ہر گروہ کو گھٹنوں کے بل گرا ہوا دیکھو گے۔ ہر گروہ کو نامۂ اعمال کی طرف بلایا جائے گا اور آج تمہیں تمہارے کئے کا بدلہ دیا جائے گا۔ ہمارا یہ نوشتہ تم پر حق بولتا ہے ہم لکھتے رہے تھے جو تم نے کیا۔

قیامت کی ہولناکی

میدان قیامت میں لاحق ہونے والے خوف کی حقیقت کو بیان کرنے اور اس کی

حقیقی منظر کشی میں نہ کوئی تحریر مفید ہو سکتی ہے اور نہ ہی کوئی تقریر کیونکہ اس کو اللہ تعالیٰ نے ایک مخصوص وقت تک مخفی رکھا ہوا ہے۔ اس بارے میں تمہارے لئے صرف یہ جاننا کافی ہے کہ میدان قیامت میں لاحق ہونے والا خوف تمام ہولناکیوں میں سب سے بڑی ہولناکی، تمام مشکلات میں سب سے بڑی مشکل اور دشواری ہوگی اس کی عظمت کو سمجھنے کے لئے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو اپنے ذہن میں مستحضر کو لو۔

یا ایھا الناس اتقوا ربکم ان زلزلة الساعة شیء عظیم○ یوم ترونھا تذھل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملھا وتری الناس سکری وما ھم بسکری ولکن عذاب اللہ شدید○ (الحج:۲،۱)

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو، بے شک قیامت کا زلزلہ بڑی سخت چیز ہے جس دن تم اسے دیکھو گے۔ ہر دودھ پلانے والی اپنے دودھ پیتے کو بھول جائے گی اور حمل والی اپنا حمل گرا دے گی اور تم لوگوں کو دیکھو گے جیسے نشہ میں ہیں اور نشہ میں نہ ہوں گے مگر اللہ کا عذاب سخت ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر غور کرو:

فاذا جاء ت الصاخة ○ یوم یفر المرء من اخیه○ وامه وابیه ○ و صاحبته و بنیه○ لکل امریء منھم یومئذ شان یغنیه○ (عبس:۳۴،۳۷)

پھر جب آئے گی وہ کان پھاڑنے والی چنگھاڑ اس دن آدمی بھاگے گا اپنے بھائی اور ماں اور باپ اور بیوی اور بیٹوں سے۔ ان میں سے ہر شخص کو اپنی ایسی فکر لاحق ہوگی جو اسے سب سے بے پرواہ کر دے گی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان قیامت میں لاحق ہونے والے خوف کا کچھ حصہ بیان فرمایا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ لوگ جیسا کہ اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ان ایسے ہی ننگے میدان محشر میں ہوں گے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! سب کے سامنے ننگا ہونے سے کیسی شرم آئے گی ایک دوسرے کو دیکھیں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ! اس وقت لوگ ایسی مصیبت میں اس قدر گرفتار ہوں گے کہ ایک دوسرے کو دیکھنے کی مہلت ہی نہ ہوگی سب کی آنکھیں اوپر کو لگی ہوئی ہوں گی۔ اس وقت آفتاب لوگوں کے سروں کے قریب آجائے گا، ہر شخص اپنے اعمال بد کی بقدر پسینے میں غرق ہوگا، کسی کا پسینہ پاؤں تک بڑھا ہوگا، کسی کا پنڈلی تک، کسی کا پیٹ تک، کسی کا منہ تک آیا ہوگا۔

اس دن لاحق ہونے والے خوف کا اندازہ اس سے لگائیں کہ لوگ اس خوف سے بچنے کی تمنا کریں گے اگرچہ دوزخ میں جانا کیوں نہ پڑے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو فزع اکبر فرمایا ہے، مگر انبیاء کرام اور اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے، اولیاء و صالحین اس خوف سے محفوظ رہیں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ان الذین سبقت لھم منا الحسنی اولئك عنھا مبعدون○ لا یسمعون حسیسھا وھم فیما اشتھت انفسھم خالدون ○ لا یحزنھم الفزع الاکبر و تتلقھم الملائکة ھذا یومکم الذی کنتم توعدون○ (الانبیاء:۱۰۳،۱۰۵)

بے شک وہ جن کے لئے ہمارا وعدہ بھلائی کا ہو چکا ہے وہ جہنم سے دور رکھے گئے ہیں وہ اس کے جوش کی آواز بھی نہ سنیں گے اور وہ اپنی من مانی خواہشوں میں ہمیشہ رہیں گے اور انہیں غم میں نہ ڈالے گی، وہ بڑی گھبراہٹ اور فرشتے ان کی پیشوائی کو آئیں گے۔ یہ ہے تمہارا وہ دن جس کا تم سے وعدہ تھا۔

صحیح حدیث کے بیان کے مطابق قیامت کے روز فزع اکبر کی پریشانی اور اس

دن کے ور [illegible] ب سے سات قسم کے لوگ محفوظ رہیں گے جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ''انھم یظلھم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ'' الحدیث۔ یعنی جس روز اللہ تعالیٰ کے سایۂ رحمت کے سوا کوئی سایہ نہ ہوگا اس روز اللہ تعالیٰ ان سات قسم کے لوگوں کو اپنے سایۂ رحمت میں لے گا''۔

اے دانش مند انسان! عمر کی مہلت کو غنیمت سمجھ کر محنت و کوشش کر کہ تو ان لوگوں میں سے ایک بن جائے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ فزع اکبر انہیں غم میں مبتلا نہ کر سکے گا تمہیں اپنے اخلاق و عادات، اپنے بودو باش، اپنے نظام زندگی اور اپنے رب کے حقوق کی ادائیگی کے سبب کوشش کرنی چاہئے کہ تم اللہ تعالیٰ کے ان مقبول بندوں میں شامل ہو جاؤ۔ اس سلسلہ میں طویل امیدیں اور خواہشات و شہوات کا غلبہ تمہیں فریب میں مبتلا نہ کرے۔

قسم بخدا! تم اس منظر کو اپنی آنکھوں سے ضرور دیکھو گے۔ جب بعید قریب آ جائے گا اور مشکوک متحقق ہو جائے گا اور مہلت ختم ہو جائے گی تو ندامت کوئی فائدہ نہ دے گی۔

جب تم اس روز کے متعلق بے پرواہی برتنے والے ہو اور اس کو ایک وہم سمجھنے والے ہو اور اس سے اعراض کرنے والے ہو اس وقت تک تمہیں اس گفتگو کو سننا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اگر کوئی شخص تمہارے سامنے دنیا کے عجائبات کا تذکرہ کرتا اور تم نے انہیں دیکھا نہ ہوتا تو تم ان کا شدت سے انکار کرتے اور ان کو ایک وہم سمجھتے۔

یقیناً دن و رات کی سواری تمہیں دنیا کی گزرگاہوں سے لے کر گزر رہی ہے۔ عنقریب تم اس دنیا سے جدا ہو کر اس ہولناکی تک پہنچ جاؤ گے جس کی تمہیں پرواہ ہی نہیں۔ رات اور دن کی اس سواری کو روکنا تمہارے بس میں نہیں، تمہارے لئے یہ بہتر ہے تم اغراض وخواہشات سے پاک فکر کے ساتھ غور وتامل کرو۔ کسی عقل مند کی عقل اس کو میرے اس کلام سے زیادہ بصیرت بخشنے والی نہیں۔

وزن اور میزان

وزن اور میزان دونوں کو قرآن مجید نے صریح عبارت کے ساتھ بیان فرمایا ہے جس میں کسی تاویل کا احتمال نہیں۔ لہٰذا یہ دونوں امور برحق ہیں اور ان پر ایمان رکھنا واجب ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

والوزن یومئذ ن الحق (الاعراف:۸)

اور اس دن تول ضروری ہے۔

فمن ثقلت موازینہ فاولئك هم المفلحون○ و من خفت موازینہ فاولئك الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون○

(المومنون:۱۰۲-۱۰۳)

اس وقت جن کے پلڑے بھاری ہوں گے، وہی فلاح پائیں گے اور جن کے پلڑے ہلکے ہوں گے، وہی لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنے آپ کو گھاٹے میں ڈال لیا وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔

و نضع الموازین القسط لیوم القیامة (الانبیاء:۴۷)

اور ہم قیامت کے دن عدل کی ترازو رکھیں گے۔

اس میزان کی نوعیت اور اس کی حقیقت وکیفیت کی تعیین ہماری رسائی سے باہر ہے اور ہم یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ تمام مخلوق کے لئے ایک ترازو ہوگا یا متعدد کیونکہ اس سلسلہ میں کوئی قطعی دلیل نہیں پائی جاتی، البتہ ہم پر اللہ تعالیٰ کی اطلاع اور خبر کے مطابق ایمان رکھنا اور اس خبر کو اسی طرح بیان کرنا واجب ہے۔ ہم نہ اس سلسلہ میں وارد آیات کو مجاز یا استعارہ وغیرہ پر محمول کرتے ہیں اور نہ ہی ان میں کسی قسم کی تاویل کرتے ہیں۔

رہ گئی اعمال کے وزن کی کیفیت تو اعمال اعتباری امور ہیں۔ ان کے متعلق ایسے

دلائل وارد ہیں جو یہ بتا رہے ہیں کہ اعمال کو اجسام میں تبدیل کیا جائے گا اور اس کے بعد ان کا وزن ہوگا۔ ان دلائل میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے:

حتی اذا جاء تھم الساعة بغتة قالوا یا حسرتنا علی ما فرطنا فیھا وھم یحملون اوزارھم علی ظھورھم الاساء ما یزرون ٥ (الانعام:۳۱)

یہاں تک کہ جب ان پر اچانک قیامت آ گئی۔ بولے ہائے افسوس اس کوتاہی پر جو ہم سے اس زندگی میں ہوئی اور وہ اپنی پشتوں پر اپنے بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں ارے کتنا برا بوجھ ہے جسے وہ اٹھائے ہوئے ہیں؟

اس وزن کی کیفیت اور اس کے تفصیلی علم کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے سپرد کرتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کی تحقیق میں غور و خوض کی ضرورت محسوس نہیں کرتے جیسا کہ معتزلہ نے کی ہے اور ہم اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہیں کرتے۔

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وزن کیا ہوگا اور اس کی ضرورت کیا ہے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ اعمال اور ان کی مقدار و اہمیت سے بخوبی آگاہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیاوی زندگی کی تنظیم اسباب و مسببات کے نظام پر فرمائی ہے اور عقل کو ہر اثر اپنے مؤثر کے ساتھ اور ہر موجود کو اپنی علت کے ساتھ مربوط ہونے کا عادی بنایا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی حکمت کا تقاضا تھا کہ اخروی زندگی کے حوادثات بھی اس نظام پر قائم فرمائے تاکہ انسان ان کی خبر کو اپنے مانوس و مالوف طریقہ کے مطابق با آسانی سمجھ سکے۔ اگر انسان کو یہ بتایا جاتا کہ اللہ تعالیٰ سب کو جزاء یا سزا اپنے علم کے مطابق دے گا۔ اللہ تعالیٰ کو ہر انسان کو اعمال سے نہ آگاہ کیا جائے گا اور نہ ہی اس کے سامنے پیش کر کے ان کی یاد دلائی جائے گی تاکہ وہ اپنے اعمال اور ان کے نتائج کے درمیان مطابقت کا اندازہ لگا سکے تو یہ حقیقت واضح نہ ہوتی۔

اس لئے حسی میزان قائم کرنے اور اعمال کو اجسام میں تبدیل کر کے ان کا وزن

کرنے یا اعمال ناموں کے ذریعہ ان کا وزن کرنے میں اللہ تعالیٰ کی حکمت پوشیدہ ہے بلکہ اعضاء و جوارح اپنے کیے ہوئے گناہوں کو بیان کر دیں گے۔ حتیٰ کہ یہ اعمال خود عدل و جزاء کی حقیقت اور دنیاوی حیات کے مقدمات کا اخروی حیات کے نتائج کے ساتھ مرتب ہونے کو بیان کر دیں گے۔

پل صراط اور اس کا عبور کرنا

صراط کا اطلاق دو حقیقتوں پر ہوتا ہے۔ ایک حقیقت کا تعلق دنیا سے ہے اور دوسری کا تعلق آخرت سے ہے۔ دنیا سے تعلق رکھنے والی حقیقت اللہ تعالیٰ کا وہ نظام ہے جس کو اپنے بندوں کے لئے دنیا میں قائم فرما کر اس کی اتباع والتزام کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات سے مراد یہی حقیقت ہے۔

و ان ھذا صراطی مستقیما فاتبعوہ (الانعام:۱۵۳)

اور یہ کہ یہ ہے میرا سیدھا راستہ تو اس پر چلو۔

اھدنا الصراط المستقیم ٥ (الفاتحہ:۵)

ہم کو سیدھا راستہ چلا۔

اور آخرت سے تعلق رکھنے والی حقیقت قیامت کے روز جہنم کی پشت پر نصب کیا جانے والا وہ پل ہے جس کو لوگ اپنے مذاہب کے اختلاف اور درجات و مراتب کے تفاوت کے مطابق عبور کریں گے۔ کچھ لوگوں کے لئے تلوار کی دھار سے زیادہ باریک بن جائے گا جس کے سبب وہ اس کے اوپر سے پھسل کر جہنم میں جا گریں گے اور کچھ لوگوں کے لئے وہ پھیل کر وسیع و عریض بن جائے گا اور وہ اس کو عبور کر کے جنت میں داخل ہو جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے:

(۱) وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا ٥ ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیھا جثیا ٥ (مریم:۷۱،۷۲)

اور تم میں کوئی ایسا نہیں جس کا گزر دوزخ پر نہ ہو تمہارے رب کے ذمہ پر یہ ضرور ٹھہری ہوئی بات ہے، پھر ہم ڈر والوں کو بچالیں گے اور ظالموں کو اس میں چھوڑ دیں گے گھٹنوں کے بل گرے ہوئے۔

(۲) ولو نشاء لطمسنا علی اعینھم فاستبقوا الصراط فانی یبصرون ۝ (یٰسین:۶۶)

اور اگر ہم چاہتے تو ان کی آنکھیں مٹا دیتے پھر لپک کر رستہ کی طرف جاتے تو انہیں کچھ نہ سوجھتا۔

صحیح بخاری و صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ جہنم کے اوپر پل صراط رکھے گا، میں اور میری امت سب سے پہلے اسے عبور کریں گے۔ اس روز انبیاء کرام اور رسل عظام کی زبان مبارک پر یہ دعا ہوگی ''اللھم سلم سلم اے اللہ! سلامتی عطا فرما'' اور اس پر سعدان (ایک خاردار پودے کا نام ہے) کے کانٹوں کی طرح آگ کے کانٹے ہوں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مخاطب کر کے فرمایا: کیا تم نے سعدان کے کانٹے دیکھے ہیں؟ تو صحابہ نے عرض کیا ہاں! یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے دیکھے ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ کانٹے سعدان کے کانٹوں کی مثل ہوں گے، لیکن ان کی ضخامت و عظمت کی مقدار اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ پس یہ کانٹے لوگوں کو ان کے اعمال کے سبب اچک لیں گے۔ ان میں سے کچھ تو اپنے اعمال کے سبب ہلاک ہو جائیں گے اور کچھ اس میں گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے اور اس کے بعد انہیں نجات مل جائے گی۔

صحیح بخاری و مسلم میں ہی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگ پل صراط پر گزریں گے اور اس پر آگ کے کانٹے ہوں گے جو لوگوں کو دائیں اور بائیں سے اچک لیں گے اور پل صراط کے

دونوں کناروں پر فرشتے ہوں گے جو ''اللھم سلم اللھم سلم'' کی صدائیں بلند کر رہے ہوں اور لوگوں میں سے بعض بجلی کی مانند گزریں گے اور کچھ ہوا کی طرح گزریں گے اور بعض گھڑ سوار کی مانند عبور کریں گے کچھ دوڑتے ہوئے آدمی کی طرح اور کچھ معمول کی رفتار سے پیدل چلنے والے آدمی کی طرح گزریں گے، کچھ لوگ چوتڑوں کے بل گھسیٹتے ہوئے گزریں گے، کچھ لوگ زانوں کے بل گھسیٹتے ہوئے گزریں گے مگر جہنمی نہ مریں گے اور نہ جئیں گے لیکن وہ لوگ جو گناہوں کی وجہ سے ماخوذ ہوں گے وہ جل کر کوئلہ بن جائیں گے، تو اس کے بعد ان کے حق میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی۔

اس حقیقت کو خوب ذہن نشین کر لیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں اپنے بندوں کو جس نظام کی اتباع کا حکم دیا ہے کل قیامت کے روز اسی نظام کی حقیقت کو جسمانیت عطا فرما کر پل صراط کی صورت میں تبدیل فرما دے گا لہٰذا جو اس دنیا میں زندگی کی راہوں کو اپنے اوپر تنگ رکھے گا اور اللہ تعالیٰ کی بتائی ہوئی راہ اور اسلامی شریعت کی حدود کی پابندی کرے گا، کل قیامت کے روز جہنم کی پشت پر بچھائے جانے والا پل اس کے لئے وسیع و عریض راہ کی صورت اختیار کرے گا جو دنیا میں زندگی کی راہوں کو اپنے پر کشادہ رکھے گا اور اللہ تعالیٰ کی حدود کو توڑے گا اور اس کے احکام کی نافرمانی کرے گا کل قیامت کے روز بچھائے جانے والا پل اس کے لئے تنگ ہو جائے گا۔ اس حقیقت کے بیان میں حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو کچھ فرمایا ہے اسے ہم آپ کے لئے نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

جو دنیا میں صراط مستقیم پر گامزن و ثابت قدم رہے گا وہ کل قیامت کے روز پل کو آسانی سے عبور کر کے نجات حاصل کرے گا اور جو دنیا میں صراط مستقیم سے اعراض کرے گا اور گناہوں سے اپنی پشت بھاری بنا دے گا اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرے گا

ایسا شخص کل قیامت کے روز پل صراط پر قدم رکھتے ہی پھسل کر جہنم کی گہرائی میں گرے گا اور ہلاکت و بربادی اس کا مقدر بن جائے گی۔

اس روز اپنے دل پر طاری ہونے والے خوف پر ذرا غور کرلو کہ جب پل صراط اور اس کی باریکی و تیزی تمہاری آنکھوں کے سامنے ہوگی اور تمہاری نگاہ پل صراط کے اوپر سے اہل جہنم پر پڑ رہی ہوگی۔ جہنم کے بھڑکنے اور جوش مارنے کی آوازیں تمہارے کانوں سے ٹکرا رہی ہوں گی اور تمہیں تمہاری حالت کی کمزوری، دل کے اضطراب، قدموں کی ڈگمگاہٹ اور گناہوں کے بوجھ تلے دبی ہوئی پشت کے باوجود اس کو عبور کرنے کا حکم دیا جا رہا ہوگا تمہارے دائیں بائیں مخلوق پل صراط سے پھسل کر جہنم میں گر رہی ہوگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا رب سلم سلم کی صدائیں بلند فرما رہے ہوں گے اور جہنم میں مخلوق اس کثرت سے گر رہی ہوگی جس کے سبب اس کی گہرائی سے ہلاکت و موت کو پکارنے کی آوازیں تمہیں سنائی دے رہی ہوں گی۔

اگر تمہارا قدم پھسل جائے اور تمہارا پشیمان ہونا تمہیں کوئی فائدہ نہ دے اور تمہاری زیرکی تمہارے لئے سودمند نہ ٹھہرے جس کے سبب تم موت و ہلاکت کو پکارنے لگو اور یہ کہنے لگو اسی سے تو میں ڈرا کرتا تھا ہائے افسوس میں نے اس زندگی کے لئے کچھ نیک اعمال بھیجے ہوتے، کاش کہ میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی راہ کو اپنایا ہوتا، ارے افسوس میں نے فلاں کو اپنا رفیق نہ بنایا ہوتا، کاش کہ میں مٹی ہوتا ہائے افسوس میں کچھ نہ ہوتا، ہائے افسوس میری ماں نے مجھے جنا ہی نہ ہوتا، اس وقت تمہاری کیسی حالت ہوگی یہ خطرات تمہارے سامنے ہوں گے اور اس حال میں تمہاری عقل کیا سوجھے گی۔

اگر تم قیامت پر یقین و ایمان رکھنے والے نہیں ہو گے تو تمہارا قیام کفار کے ساتھ ہوگا اور اس قیام کی طوالت بڑی ہی تعجب انگیز ہے۔ اگر تم قیامت پر ایمان و یقین رکھنے کے باوجود اس سے غفلت برتتے رہے ہو اور اس کے لئے تیاری کرنے میں سستی و کاہلی

سے کام لیتے رہے ہو تو پھر تم بڑے خسارے اور نقصان میں پڑ گئے ہو۔ اس خسارے کی عظمت نہایت ہی حیرت انگیز ہے۔

اگر تمہارے ایمان نے تمہیں اطاعت اور ترک معصیت کے سبب اللہ تعالیٰ کی خوشنودی و رضا طلب کرنے پر آمادہ نہیں کیا تو تمہیں اس ایمان نے کوئی فائدہ نہیں دیا۔[1]

اللہ ہمیں اپنی دنیاوی زندگی میں اپنے دین کی جانب اچھی طرح مائل ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور اس عظیم دن اپنی طرف ہمارا لوٹنا بہتر بنائے اور اپنے فضل سے ہمیں اپنے عذاب سے محفوظ رکھے یارب العالمین آمین۔

شفاعت

شفاعت میدان قیامت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ اپنے بندوں میں جسے چاہے گا اس کے حق میں شفاعت قبول فرمائے گا اور یہ مظہر مختلف صورتوں میں ظاہر ہوگا۔ ایک صورت تو یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اپنے نافرمان اور گناہگار بندوں میں جسے چاہے اس کی بخشش فرما دے گا، بشرطیکہ وہ اہل کفر و شرک میں سے نہ ہو اسی حقیقت کو اللہ تعالیٰ بیان فرماتا ہے:

ان اللّٰہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذٰلک لمن یشاء

بے شک اللہ تعالیٰ مشرک کو نہیں بخشتا اور اس کے علاوہ جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے۔

اور ایک صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت ان کی امت کے حق میں قبول فرما کر اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت و عظمت کا اظہار فرمائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی بہت ساری اقسام ہیں اور سب سے بڑی شفاعت آپ کی وہ شفاعت ہے جو تمام اہل محشر کے حق میں ہوگی، کہ

---

[1] (احیاء العلوم، ج ۴، ص ۵۲۳)

تمام اہل محشر انتظار حساب کی طوالت اور میدان قیامت کی ہولناکی سے آپ کی شفاعت کی بدولت نجات پائیں گے اور آپ کی شفاعت کی ایک قسم یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی کثیر تعداد کو بغیر حساب وکتاب کے جنت میں داخل فرمائیں گے اور ایک شفاعت کی صورت میں جہنم میں داخل ہونے کے مستحق افراد کو جہنم میں داخل ہونے سے بچالیں گے۔ ایک اور شفاعت کے ذریعہ مؤمنوں کو جہنم میں داخل ہونے کے بعد جہنم سے نکال لیں گے۔ ان آخری دو قسم کی شفاعت میں صحیح ترین قول یہ ہے کہ ان میں تمام انبیاء کرام اور فرشتے اور اللہ تعالیٰ کے مقرب بندے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شریک ہوں گے۔

جس مقام محمود کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ فرمایا ہے یہ وہ مقام ہے جو تمام مختلف شفاعات کا جامع ہوگا۔ ابن جریر فرماتے ہیں: اکثر اہل تاویل نے فرمایا ہے کہ مقام محمود وہ مقام ہے جہاں قیامت کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی شفاعت کے لئے جلوہ افروز ہوں گے، آپ کی شفاعت کی بدولت اللہ تعالیٰ اس دن کی سختی میں گرفتار لوگوں کو نجات عطا فرمائے گا۔[1]

اس تاویل کے مطابق مقام محمود وہ مقام ہوگا جہاں قیامت کے روز اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو شفاعت کرنے کے لئے ٹھہرائے گا اور مذکورہ شفاعت میں سے کسی مخصوص شفاعت کا نام مقام محمود نہیں بلکہ تمام شفاعات کا نام مقام محمود ہے جس پر تمام مخلوق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رشک کرے گی اور تمام اہل محشر کو میدان قیامت کی سختی سے بچانے کے لئے آپ کی جو شفاعت ہوگی وہ اس مقام محمود کی پہلی شفاعت ہوگی، جیسا کہ علامہ لقانی نے جوہرۃ التوحید کی شرح میں فرمایا ہے۔[2]

---

[1] (عسیٰ ان یبعثک ربک مقاما محمودا کی تفسیر میں ابن جریر اور ابن کثیر نے جو کچھ بیان کیا اسے ملاحظہ کریں۔)

[2] (عبدالسلام اللقانی کی جوہرۃ التوحید پر شرح کے ص ۲۳۲ کو ملاحظہ کریں۔)

شفاعت کو بیان کرنے والی آیات واحادیث بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمٰن عهدا ٥ (مریم:۸۷)

لوگ شفاعت کے مالک نہیں، مگر وہی جنہوں نے رحمٰن کے ہاں عہد کر رکھا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمٰن ورضی له قولا ٥ (طٰہٰ:۱۰۹)

اس دن کسی کی شفاعت کام نہ دے گی، مگر اس کی جسے رحمٰن نے اذن دے دیا ہے اور اس کی بات پسند فرمائی ہے۔

اور انہی میں سے شیخین کی مروی وہ طویل حدیث بھی ہے جس میں ہے کہ لوگ قیامت کے روز یکے بعد دیگرے انبیاء کرام کے پاس جائیں گے اور ان سے اپنے حق میں شفاعت کی توقع لئے ہوں گے۔ آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوں گے تو آپ مؤمنین کی ایک بڑی جماعت کے حق میں شفاعت کریں گے۔ شفاعت اللہ تعالیٰ کی رحمت کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے جس کے ذریعہ انبیاء کرام اور رسل عظام اور بعض صالحین کی عزت وعظمت کا اظہار ہوگا۔

حوض کوثر

حوض کوثر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔ حوض کوثر کا آپ کو مرحمت فرمایا جانا اللہ تعالیٰ کی جانب سے آپ کی بہت بڑی عزت وعظمت کا اظہار ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

انا اعطیناك الكوثر ٥ فصل لربك وانحر ٥ ان شانئك هو الابتر ٥ (الکوثر:۱-۳)

اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم! بے شک ہم نے تمہیں بے شمار خوبیاں عطا فرمائیں تو تم اپنے رب کے لئے نماز پڑھو اور قربانی کرو۔ بے شک جو تمہارا دشمن ہے وہ ہر خیر سے محروم ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں ہمارے درمیان تشریف فرما تھے اتنے میں اچانک آپ پر اونگھ طاری ہو گئی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرماتے ہوئے اپنا سر اقدس اٹھایا تو ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کے مسکرانے کا کیا سبب بنا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ پر ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے سورۃ کوثر تلاوت فرمائی اور اس کے بعد فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ کوثر کیا ہے؟ ہم نے عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی خوب جانتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ ایک نہر ہے، جس کا میرے رب نے میرے ساتھ وعدہ فرمایا ہے۔ جس پر خیر کثیر ہے اور وہ ایک حوض ہے۔ جس پر قیامت کے روز میری امت پانی پینے کے لئے آئے گی، اس کے جام آسمان کے ستاروں کی تعداد میں ہوں گے ان میں سے ایک شخص کو روک دیا جائے گا تو میں کہوں گا: اے پروردگار! یہ میری امت میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا آپ نہیں جانتے کہ اس نے آپ کے بعد کیا کیا ہے؟

حضرت امام مالک نے مؤطا میں اور حضرت امام مسلم نے اپنی صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان میں تشریف لے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ایماندار گھروں والو! تم پر سلامتی ہو، ہم بھی تمہارے ساتھ انشاء اللہ ملیں گے اور میں آرزو کرتا ہوں کہ کاش اپنے بھائیوں کو دیکھ لیتا، ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم آپ کے بھائی نہیں؟ آپ نے فرمایا تم تو میرے رفقاء اور ساتھی ہو، ہمارے بھائی میری امت کے وہ لوگ ہیں جو ابھی تک دنیا میں نہیں آئے ان کا میں

حوض پر انتظار کروں گا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت میں سے بعد میں آنے والوں کو کیسے پہچان لیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارا کیا خیال ہے؟ اس شخص کے بارے میں کہ جس کے پنچ کلیان (جن کی پیشانی اور چاروں پاؤں سفید ہوں) گھوڑے ہوں اور وہ خاص سیاہ یک رنگے گھوڑوں کے درمیان ہوں تو کیا وہ اپنے گھوڑوں کو نہیں پہچان سکے گا؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کی ہاں! یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ ضرور اپنے گھوڑوں کی پہچان کرے گا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری امت قیامت کے میدان میں جب آئے گی تو ان کے چہرے اور ہاتھ پاؤں وضو کے آثار کے سبب چمکتے ہوں گے اور میں حوض پر ان انتظار کرنے والا ہوں گا۔ پس کچھ لوگوں کو میر حوض سے دھتکارا جائے گا جیسا کہ گم شدہ اونٹ کو دھتکارا جاتا ہے۔ میں انہیں آواز دوں گا کہ ادھر آؤ، ادھر آؤ تو کہا جائے گا کہ انہوں نے آپ کے بعد دین کے اندر تبدیلی کر دی تھی پس میں کہوں گا دوری ہو دوری ہو مقام رحمت سے ان لوگوں کی جنہوں نے دین میں میرے بعد تبدیلی پیدا کر دی تھی۔

ہمارے اس مذکورہ بیان سے آپ کو معلوم ہوا ہو گا کہ کوثر اور حوض ایک ہی چیز ہے، جیسا کہ صحیح مسلم کی سابقہ حدیث نے واضح طور پر بیان کر دیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حوض کا منبع جنت میں ہے اور اس منبع سے جو پانی جنت کے اندر جاری ہے وہ کوثر کا پانی ہے جو اس منبع سے ٹپک کر جنت کے خارج میں بہہ رہا ہے، وہ حوض کا پانی ہے اس حوض پر وہ اہل ایمان پانی پینے کے لئے حاضر ہوں گے جنہوں نے دین میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی ہو گی اور حوض پر ایمانداروں کا یہ ورود جنت میں داخل ہونے سے پہلے ہو گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حوض پر مومنوں کے منتظر ہوں گے۔

حوض کے بارے میں بہت ساری احادیث وارد ہیں، جو حد تواتر سے زیادہ ہیں حوض کوثر بھی اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کی عزت وعظمت اور اپنے بندوں پر رحمت کے مظاہر

میں سے ایک مظہر ہے۔

جنت اور دوزخ

جنت و دوزخ وہ انجام ہے، جس میں سے ایک تک انسان کو ضرور پہنچنا ہے۔ یہ وہی دائمی اور آخری انجام ہے جس کے بعد کوئی انجام نہیں۔

جہنم کی ہولناکی اور اس کے عذاب اور جنت کی نعمتوں اور اس میں موجود اسباب سعادت کو بیان کرنا کسی کے بس میں نہیں۔ جنت و دوزخ کی ہر شئی دنیا میں تمام لوگوں پر اس وقت تک غیب ہے جب تک وہ دن نہیں آتا جو اللہ تعالیٰ کے علم میں معین و محدود ہے۔

اس مقام میں ہماری گفتگو کا تعلق دو حقیقتوں سے ہوگا جن پر پختہ یقین رکھنا ہر مسلمان پر واجب ہے۔

(۱) جنت اور دوزخ، دو مادی حسی چیزیں ہیں

ان دو حقیقتوں میں سے ایک حقیقت یہ ہے کہ جنت و دوزخ مادی، حسی چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا روح اور جسم دونوں سے ایک ساتھ تعلق ہوگا۔ جنت و دوزخ محض وہم نہیں جو صرف نفس یا صرف روح کے گرد گھومتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر معاد جسمانی کا کوئی مطلب نہ ہوتا۔ (جس کو ہم نے سابقاً بیان کیا ہے) حالانکہ معاد جسمانی کے بیان اور اس کی تاکید اور اس سے ڈرانے والی آیات و نصوص قاطعہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب بھری ہوئی ہے یہ بڑی واضح حقیقت ہے کہ جنت و دوزخ کی مادیت کا انکار وہی آدمی کرے جو اس سے قبل حشر اور اور معاد جسمانی اور ارواح کا اپنے اجسام میں لوٹنے کا منکر ہوگا۔

جنت و دوزخ کی مادیت پر واضح ترین دلیل قرآن کریم کا وہ اسلوب ہے جو جنت و دوزخ کے بیان میں قرآن کریم نے اختیار فرمایا ہے یہ وہی اسلوب ہے جو بعض لوگوں کے ہاں اس بات کے استفسار کا باعث بنتا ہے کہ قرآن کریم نے جنت و

دوزخ کے بیان میں اس اسلوب کا التزام کیوں کیا ہے اور اس کی حکمت کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس اسلوب میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ یہ اسلوب اس کے بعد درج ذیل آیات میں تدبر کریں جو جہنم اور اہل جہنم کے احوال بیان کر رہی ہیں۔

وجوه يومئذ خاشعة ○ عاملة ناصبة تصلى نارا حامية ○ تسقى من عين انية ○ ليس لهم طعام الا من ضريع ○ لا يسمن ولا يغني من جوع ○ (الغاشیۃ:۲-۷)

کتنے چہرے اس دن ذلیل و خوار ہوں گے۔ مشقت میں مبتلا تھکے ماندے داخل ہوں گے، دہکتی ہوئی آگ میں انہیں پلایا جائے گا، کھولتے ہوئے چشمہ سے انہیں کوئی کھانا نہ ملے گا بجز خاردار جھاڑ کے جو نہ فربہ کرے گا اور نہ بھوک دور کرے گا۔

ثم انكم ايها الضالون المكذبون ○ لاكلون من شجر من زقوم ○ فمالئون منها البطون فشاربون عنبه من الحميم فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين ○ (الواقعۃ:۵۱-۵۶)

پھر تمہیں اے گمراہ ہونے والو! اے جھٹلانے والو! حکماً کھانا پڑے گا زقوم کے درخت سے پس تم بھرو گے اس سے اپنے پیٹوں کو پھر پینا پڑے گا اس پر کھولتا پانی اس طرح پیو گے جیسے پیاس کا مارا اونٹ پیتا ہے۔ یہ ان کی ضیافت ہوگی قیامت کے دن۔

ان المجرمين في ضلال وسعر ○ يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر ○ (القمر:۴۷-۴۸)

بے شک مجرم گمراہی اور پاگل پن کا شکار ہیں۔ اس دن انہیں گھسیٹا جائے

گا آگ میں منہ کے بل، انہیں کہا جائے گا اب آگ میں جلنے کا مزہ چکھو۔

ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیھم نارا کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودا غیرھا لیذوقوا العذاب ان اللہ کان عزیزًا حکیما ○ (النساء:۵۶)

جنہوں نے ہماری آیتوں کا انکار کیا ہے عنقریب ہم انہیں آگ میں داخل کریں گے جب کبھی ان کی کھالیں پک جائیں گی ہم ان کے سوا اور کھالیں انہیں بدل دیں گے کہ عذاب کا مزہ لیں بے شک اللہ غالب حکمت والا ہے۔

اس حقیقت کا بیان ہے کہ جنت کی نعمتیں حسی اور مادی ہیں جن سے روح اور جسم دونوں بیک وقت لطف اندوز ہوں گے۔ اس انداز کے ساتھ جنت و دوزخ کو بیان کرنا درحقیقت اسالیب عربیہ میں سے قوی ترین اسلوب ہے ساتھ اس حقیقت کی تاکید کرنا مقصود ہے۔

ان آیات میں غور کریں جو جنت اور اہل جنت کے اوصاف بیان کر رہی ہیں:

وجوہ یومئذ ناعمۃ ○ لسعیھا راضیۃ ○ فی جنۃ عالیۃ ○ لا تسمع فیھا لاغیۃ ○ فیھا عین جاریۃ ○ فیھا سرر مرفوعۃ ○ واکواب موضوعۃ ○ ونمارق مصفوفۃ ○ وزرابی مبثوثۃ ○

(الغاشیۃ:۸،۱۶)

کتنے ہی چہرے اس دن بارونق ہوں گے۔ اپنی کاوشوں پر خوش ہوں گے عالی شان جنت میں کہ اس میں کوئی لغو بات نہیں سنیں گے۔ اس میں چشمہ جاری ہوگا۔ اس میں بلند تخت بچھے ہوں گے اور ساغر قرینے سے رکھے ہوں گے اور گاؤ تکیے قطار در قطار لگے ہوں گے اور قیمتی قالین بچھے

ہوں گے۔

و اصحاب الیمین ○ ما اصحاب الیمین ○ فی سدر مخضود ○ وطلح منضود ○ وظل ممدود ○ وطلح منضود ○ و ظل ممدود ○ وماء مسکوب ○ وفاکھۃ کثیرۃ ○ لا مقطوعۃ ولا ممنوعۃ ○ و فرش مرفوعۃ ○ (الواقعۃ:۲۷،۳۴)

اور دائیں ہاتھ والے۔ کیا شان ہوگی دائیں ہاتھ والوں کی؟ بے خار بیریوں میں اور کیلے کے گچھوں میں اور لمبے لمبے سایوں میں اور پانی کے آبشاروں میں اور پھلوں کی بہتات میں۔ نہ وہ ختم ہوں گے اور نہ ان سے روکا جائے گا اور بستر بچھے ہوں گے اونچے اونچے پلنگوں میں۔

جنت اور اس کی نعمتوں کی ان تمام جزئیاں کو بیان کرنے میں کیا حکمت ہے جب کہ ہم جانتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نعمت کے کسی مظہر کو بیان کرنا چاہے تو وہ ان تمام باریک جزئیات کو شامل کرنا ضروری سمجھے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان تمام جزئیات کو بیان کرنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جنت کی نعمتیں حسی اور مادی ہیں اور جنت میں انسان اپنے تمام ظاہری اور باطنی حواس سمیت زندگی بسر کرے گا۔ اس مقصد کی تاکید کے لئے عربی اسلوب کا جن امور پر مشتمل ہونا ممکن تھا ان جزئیات کا بیان اس امکان کی انتہائی صورت ہے۔

جنت کی نعمتیں صرف روحانی حقیقت نہیں جیسا کہ ایمان والحاد کے درمیان ایک نئی راہ تلاش کرنے والوں کا خیال ہے۔ حقیقت میں یہ الحاد ہی ہے جو اس درمیانی راہ کے کمزور رنگ میں رنگا ہوا ہے۔

اس تفصیلی بیان میں کون سی حکمت مخفی ہے؟ اس تفصیلی بیان سے لوگوں پر اس حقیقت کی وضاحت مطلوب ہے کہ جہنم کا عذاب محسوس اور مادی ہے جس میں کافروں

کے اجسام ا... سے ظاہری و باطنی تمام حواس مبتلا ہوں گے۔ عذاب جہنم صرف روح سے تعلق رکھنے والا غم و کرب نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے جنہیں غور و فکر کی اس کرسی پر چڑھنا اچھا لگتا ہے جو کرسی انہوں نے اپنی مختصری عمر کے چند سالوں میں اپنی محدود فکر سے قائم کی ہے تا کہ وہ اس تکبر و غرور کی کرسی سے تمام کائنات اور موت و حیات اور ان کے بعد والے احوال اور جنت و دوزخ اور عذاب و حساب کی حقیقت سے متعلق خبریں نشر کریں، گویا کہ وہ تدبیر کائنات میں اللہ تعالیٰ کے شریک ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق نہیں حالانکہ ان کا تعلق اللہ تعالیٰ کی کروڑوں کی تعداد رکھنے والی اس مخلوق سے ہے جس نے زمانے کی عمر کا ایک لمحہ گزارا جبکہ وہ اس سے قبل زمین کے گوشوں میں معدوم تھی اور اس لمحہ کو گزارنے کے بعد قیامت کے انتظار میں زمین کے باطن میں خالی ڈھانچے کی صورت میں تبدیل ہو چکی ہے۔

(۲) جنت اور دوزخ دائمی ہیں، ان کی کوئی انتہاء نہیں

دوسری حقیقت یہ ہے کہ جنت کی نعمتیں باقی رہنے والی ہیں اور ان کی کوئی انتہا نہیں اسی طرح دوزخ کا عذاب بھی ہمیشہ رہنے والا ہے اس کی کوئی انتہا نہیں اس حقیقت کی بہت ساری آیات اور احادیث وضاحت کر رہی ہیں۔

ان آیات میں سے چند درج ذیل ہیں۔

(۱) ان الذین امنوا وعملوا الصلحت کانت لھم جنت الفردوس○ نزلا خالدین فیھا لا یبغون عنھا حولا○

(الکہف:۱۰۷-۱۰۸)

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے فردوس کے باغ ان کی مہمانی ہے۔ وہ ہمیشہ ان ہی میں رہیں گے ان سے جگہ بدلنا نہ چاہیں گے۔

(۲) ان المجرمین فی عذاب جھنم خالدون ○ لا یفتر عنھم

و ھم فیہ مبلسون ○ (الزخرف:۷۴-۷۵)

بے شک مجرم دوزخ کے عذاب میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔ وہ ان پر سے ہلکا نہ پڑے گا، وہ اس میں بے آس رہیں گے۔

(۳) ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک قال انکم ماکثون○

(الزخرف:۷۷)

اور پکاریں گے اے مالک تیرا رب ہمیں موت دے وہ فرمائے گا تم نے تو ٹھہرنا ہے۔

احادیث میں اس حقیقت کی مزید تاکید فرمائی گئی اس تاکید پر مشتمل متعدد احادیث میں سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مروی یہ حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے اور جہنمی جہنم میں تو موت کو لایا جائے گا اور جنت و دوزخ کے درمیان اس کو ذبح کر دیا جائے گا اور پھر ایک آواز دینے والا آواز لگائے گا۔ اے جنت والو! اب موت نہیں اور اے جہنم والو! اب کسی کو موت نہ آئے گی یہ منظر دیکھ کر جنتیوں کی خوشی دوچند ہو جائے گی اور دوزخ والوں کے غموں میں اضافہ ہو جائے گا۔ (بخاری مسلم)

حدیث پاک میں موت کو ذبح کرنے سے مراد خواہ ذبح کا حقیقی معنی ہو بایں طور کہ موت کو جسم کی صورت میں تبدیل کر کے ذبح کیا جائے یا یہ موت کی حقیقت کے خاتمے اور اس کے صفحۂ ہستی سے مٹانے سے کنایہ ہو، ہر دو صورتوں میں حدیث جنت و دوزخ میں خلود و دوام کی حقیقت پر دلالت کرنے والے بلیغ ترین اسلوب پر مشتمل ہے نیز ہمارے خیال میں ظاہر حدیث میں کسی قسم کی تاویل کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔

البتہ دوزخ میں ہمیشہ رہنے والے کافروں کے تمام مختلف گروہ اور طبقات ہوں گے جن میں مشرک، ملحد اور اہل کتاب جو تمام انبیاء کرام کی نبوت پر ایمان نہیں رکھتے

ہیں۔ وغیرہ شامل ہیں [1]

رہ گئے گنہگار مومن تو ان پر عذاب جتنا بھی طویل ہو مگر آخر کار ان کا انجام اللہ تعالیٰ کی بخشش اور جنت ہی ہے۔

اس بارے میں بسا اوقات اس آیت کریمہ کو سمجھنے میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔

فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد ○ واما الذين سعدو ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ○ (ھود:۱۰۶-۱۰۸)

تو وہ جو بد بخت ہیں، وہ تو دوزخ میں ہیں۔ وہ اس میں گدھے کی طرح رینگیں گے وہ اس میں رہیں گے، جب تک آسمان و زمین ہیں مگر جو تمہارا رب چاہے۔ بے شک تمہارا رب جو چاہے کرنے والا ہے اور جو خوش نصیب ہوئے۔ وہ جنت میں ہمیشہ اس میں رہیں گے جب تک آسمان و زمین ہیں مگر جو تمہارا رب چاہے۔ یہ بخشش ہے کبھی ختم نہ ہوگی

اس آیت پاک کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ الا ماشاء ربك کا استثناء خلود

---

[1] حاشیہ شروع (اپنے ذہن کو اس حماقت سے بچائے رکھو جس کے بعض نادان اور منافق لوگ مرتکب ہوئے ہیں۔ جن کا خیال ہے کہ اہل کتاب ایمان دار ہیں اور یہ کافروں میں داخل نہیں۔ اس لئے اہل کتاب کا انجام کفار کے انجام کی طرح نہیں ہوگا اور وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے ان کا یہ خیال سراسر قرآن کریم کے اس ارشاد کے مخالف ہے۔

ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البريه○ (البینہ:۶)

بے شک جتنے کافر ہیں کتابی اور مشرک سب جہنم کی آگ میں ہیں۔ اس میں ہمیشہ رہیں گے وہی تمام مخلوق میں بدتر ہیں۔

آیت کریمہ نے کافروں کو دو گروہوں اہل کتاب اور مشرکین میں تقسیم کیا اور پھر ان سب کو اس عظیم وعید میں شامل کیا ہے۔)

سے ہے اور یہ مفہوم دیگر آیات اور تمام مسلمانوں کے ہاں متفقہ صحیح احادیث کے منافی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ الا ماشاء ربك کا استثنا خلود سے نہیں بلکہ پہلی آیت کریمہ میں الذين شقوا سے اور دوسری آیت میں الذين سعدوا سے استثناء ہے جس کا مطلب ہے تمام اشقیاء ہمیشہ جہنم میں رہیں گے مگر ان میں سے وہ لوگ جن کے متعلق اللہ کی مشیت ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں نہ رہیں اور یہ لوگ گناہگار اہل ایمان ہیں جیسا کہ بہت سارے دلائل اس پر دلالت کر رہے ہیں اور دوسری آیت کا معنی ہوگا تمام اہل سعادت وخوش بخت جنت میں ہمیشہ رہنے والے ہیں، مگر ان میں سے وہ لوگ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ وہ اس سے قبل کچھ مدت تک جہنم میں رہیں اور یہ لوگ وہ مومن ہوں گے جن کی زندگی گناہوں سے آلودہ رہی ہوگی اور جن کے لئے اولاً شفاعت نہ کی گئی ہوگی۔

آیت کریمہ میں استثناء الا من شاء ربك کے صیغہ کی بجائے الا ماشاء ربك صیغہ کے ساتھ کی گئی ہے حالانکہ ظاہر استثناء کا تقاضا الا من شاء ربك ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مستثنیٰ منہ سے مراد افراد و اشخاص نہیں بلکہ صرف عدد مراد ہے۔ اس لئے اس میں کلمہ من کے ذریعہ عقل کا لحاظ رکھنا ضروری نہیں تھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع ''میں النساء کی تعبیر لفظ سے کی گئی ہے کیونکہ یہاں النساء میں بھی فرد و شخص کے اعتبار کی بجائے عدد کا لحاظ کیا گیا ہے۔

یہ خلاصہ ہے ان تمام غیبی حقائق کا جن پر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں اور اس کی کتابوں پر ایمان لانے کے بعد پختہ یقین رکھنا ہر مسلمان پر لازم ہے۔

اور عقلاً ایمان باللہ کا ایمان بالمغیبات سے انفکاک ناممکن ہے کیونکہ یہ باہمی لازم و ملزوم ہیں اور ان کا تلازم ہر صاحب عقل وخرد پر روز روشن کی طرح آشکارہ ہے۔

غیبیات کی بحث بحمد اللہ تعالیٰ مکمل ہوگئی۔

(۱۴) ارتداد اور اس کے اسباب

اس کتاب میں مذکورہ سابقہ چاروں حصوں کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کے کچھ بنیادی ارکان ولوازم ہیں جن سے اسلام کا وجود مکمل طور معروف ہوتا ہے اور ان ارکان سے مراد وہ امور ہیں جن کا دین میں سے ہونا یقینی طور پر معروف ہے اور آپ نے یہ بھی ملاحظہ کر لیا ہوگا کہ یہ ارکان ولوازم کتاب میں مذکورہ چاروں حصوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔

یہ بڑی واضح حقیقت ہے کہ اسلام کا فقدان بھی ان میں کسی ایک مفقود ہونے سے ہوگا اور ان ارکان ولوازم میں سے کوئی چیز اگر بنیادی طور پر ہی مفقود ہو (یعنی اس سے قبل اس کا یقین نہ پایا جائے) تو یہ کفر اصلی ہوگا۔ کفر اصلی اور اس کے مرتکب کے مخصوص احکام ہیں جو اسلامی فقہ کی کتابوں میں اپنے مقام پر معروف ہیں۔

اگر ان ارکان ولوازم میں سے کسی چیز کا فقدان بنیادی نہ ہو بلکہ طاری ہو یعنی اس پر یقین مکمل ہونے کے بعد مفقود ہو تو یہ ارتداد ہے اور اس وقت ہماری اس بحث کا موضوع یہی ہے۔ اس بحث میں ہم ارتداد کے احکام بیان نہیں کریں گے کیونکہ یہ احکام کتب فقہ میں بیان کئے جاتے ہیں۔ ہم اس وقت صرف ارتداد کے اسباب و موجبات بیان کریں گے۔

اسباب ارتداد کا مدار

ارتداد کے جمیع اسباب ایجاباً وسلباً دو میزانوں کے گرد گھومتے ہیں۔

میزان اول، اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

ان اللہ لا یغفر أن یشرك به و یغفر مادون ذلك لمن یشاء

(النساء: ۴۸)

بے شک اللہ نہیں بخشتا اس بات کو کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور بخش دیتا ہے جو اس کے علاوہ ہے جس کو چاہتا ہے۔

میزان ثانی یہ ہے کہ قرآن وسنت کے ارشادات کی روشنی میں دنیا کے اندر قضاء کے احکام صرف واضح شہادتوں اور بینات پر قائم کئے جائیں گے اور ان کے علاوہ کسی امر پر اعتماد کرنے کی اجازت نہیں۔ اسی لئے کسی انسان کو دوسرے کے مخفی معاملات پر کوئی حکم لگانا اس وقت تک جائز نہیں جب تک ان پر قرآن یا سنت کی رو سے قبل اعتماد دلائل وشہادات قائم نہ ہو جائیں۔

میزان اوّل

میزان اول ہمیں یہ بتاتی ہے کہ ہر وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی ذات اس کی صفات ربوبیت میں سے کسی صفت کے اندر شریک ہونے سے تعبیر کیا جائے وہ مکفرات میں (کافر بنانے والے امور) داخل ہیں اور یہی مکفرات ہی قیامت کے روز انسان کو دائمی عذاب میں مبتلا کرنے کے اسباب ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے وجود کا انکار اور وہ امور جو اس انکار میں داخل ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کسی ایسے نقص وعیب کا الحاق جو واضح طور پر اللہ تعالیٰ کی الوہیت کے منافی ہو۔ یہ سب امور بھی مکفرات کے حکم میں داخل ہیں۔

بلکہ خالق کے وجود کا انکار اور اس کی ذات سے صفت کمال کی نفی خود اس آیہ کریمہ کی دلالت کے تحت داخل ہے۔ آیت کا آخری حصہ اس پر دلالت کر رہا ہے۔ و یغفر مادون ذلك لمن یشاء کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر معصیت کے لئے بخشش و مغفرت کا دروازہ کھول رکھا ہے بشرطیکہ وہ اشراک باللہ سے کم درجہ کا خطرناک ہو، وہ

گے وہ گناہ جو برائی کے لحاظ سے شرک سے بدتر ہوں یا اس کے ساتھ ملتے جلتے ہوں وہ شرک ہی کے حکم میں داخل ہیں اور وہ گناہ جو شرک سے زیادہ برے یا شرک سے ملتے جلتے ہیں وہ سرے سے ہی اللہ تعالیٰ کے وجود کا انکار اور اس کی ذات کے ساتھ کسی نقص کو لاحق کر دینے میں محصور ہیں۔ مثلاً جھوٹ، عجز، ظلم، موت وغیرہ نقائص وعیوب کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ لاحق کرنا۔

لہٰذا اس جامع آیت کریمہ کی میزان کے مطابق وہ تمام آیات کریمہ کہ جن کا ظاہر بعض کبائر کے مرتکب افراد کے دائمی جہنمی ہونے پر دلالت کرتا ہے ان کے عموم میں تخصیص ہوگی۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

و من یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جھنم خالدا فیھا و غضب اللہ علیہ و لعنہ و اعد لہ عذاب عظیما ○ (النساء:۹۳)

اور جو شخص کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے۔ اس میں ہمیشہ رہے گا اور غضب ناک ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس پر اور اسے اپنی رحمت سے دور کر دے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ:

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئك ھم الکافرون○ (المائدہ:۴۴)

اور جو اللہ کے اتارے پر فیصلہ نہ کرے وہی لوگ کافر ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ:

و من خفت موازینہ فأولئك الذین خسروا انفسھم فی جھنم خالدون○ (المؤمنون:۱۰۳)

اور جن کی میزانیں ہلکی پڑیں وہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنی جانیں گھاٹے میں ڈالیں ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔

پہلی آیت کریمہ میں قاتل سے وہ قاتل مراد ہے جو قتل کو حلال و جائز سمجھنے والا اور اپنے اس عقیدے پر بغیر توبہ کے اصرار کرنے والا ہے۔

اور دوسری آیت کریمہ ان لوگوں کے بارے میں بیان کر رہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے فیصلہ سے بطور انکار و جحود اعراض کرنے والے ہیں اور تیسری آیت کریمہ میں وہ لوگ مراد ہیں جن کی موت شرک کی کسی حقیقت پر آئی ہو یا شرک سے بھی کسی بدتر حالت میں آئی ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے وجود کے انکار کی حالت میں آئی ہو۔



میزانِ ثانی

میزانِ ثانی، میزانِ اول کو تمام انسانوں پر منطبق کرنے میں انسان (حاکم ہو یا قاضی یا مفتی یہ صلاحیتوں کی حدود معلوم کرنا ہے) دیکھا جائے گا کہ وہ کون سے دلائل و شواہد ہیں۔ جن پر قاضی یا حاکم کا کسی انسان کے کفر یا ارتداد کے متعلق فیصلہ کی بنیاد رکھنا جائز ہے۔ یہ میزان ہمیں یہ بتاتی ہے کہ اس خطرناک فیصلے اور اس کے تابع اور دیگر خطرناک احکام کے متعلق قطعی رائے قائم کرنے میں جن دلائل پر اعتماد جائز ہے۔ وہ صرف صریح قطعی دلائل ہیں۔ اس باب میں ظن وتخمین، فراست و انکل پچو کے دلائل کی کوئی وقعت نہیں۔ نہ ہی لزومی دلائل کی کوئی قدر ہے۔ ہاں اگر ان میں لزوم قطعی ہو۔ جن میں لازم سے ملزوم کا تخلف ممکن نہ ہو تو ایسے دلائل پر اعتماد جائز ہے۔

گناہوں سے گناہگار کے کافر یا مرتد ہونے پر استدلال نہیں کیا جائے گا چاہے گناہ کتنے بڑے ہوں اور گناہگار کتنا ہی ان پر اصرار کرے۔ کیونکہ اس صورت میں دلیل مدعا سے زیادہ عام ہے۔ اس لئے کہ بعض لوگ نفس کی سرکشی اور اپنی حماقتوں کی تابعداری اور بے پرواہی کی وجہ سے گناہوں میں ملوث ہو جاتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے بارے میں ان کا عقیدہ صحیح و سالم ہوتا ہے اور اس کے ایمان و اسلام کے بنیادی ارکان اور دھوکہ وفریب کی علامات ونفاق کے مظاہر (جتنی طرح کے ہوں اور جتنے عرصہ سے جاری ہوں) سے دنیا میں عدالتی فیصلہ کے مستوجب بننے والے کفر پر استدلال نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اس کے کافر ہونے کے متعلق اعتقادی جزم ویقین تک

کرنا جائز نہیں۔ گو اس پر عدالتی فیصلوں کی تنفیذ نہ بھی ہو۔ لیکن اگر یہ فریب کار یا منافق اس چیز کا ارتکاب کرے جس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کفراً بواحاً (ظاہر و واضح) سے موسوم فرمایا ہے۔ تو اسی صورت میں اس کے کفر یا ارتداد کا فیصلہ دیا جائے گا۔

اس قاعدہ پر سب سے زیادہ واضح دلیل وہ حدیث پاک ہے جسے امام مسلم، ابن ماجہ، امام احمد اور ابوداؤد نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ''سریہ'' میں بھیجا۔ پس میں نے ایک مرد کو پایا تو وہ لا الٰہ الا اللہ پڑھنے لگا۔ میں نے اس کو نیزہ مار دیا۔ پس اس کے بارے میں میرے دل میں تردد سا ہوا تو میں نے اس کا تذکرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا اس نے لا الٰہ الا اللہ پڑھا تھا؟ اور تو نے اس کو قتل کیا۔ حضرت اسامہ کہتے ہیں۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس نے اسلحہ کے خوف سے پڑھا تھا۔ تو آپ نے فرمایا کیا تو نے اس کے دل کو نہیں چیرا تا کہ تجھے معلوم ہوتا کہ اس نے پڑھا تھا یا نہ؟ پس آپ اس کا تکرار فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ میں نے تمنا کی کہ کاش میں آج اسلام لایا ہوتا۔

اور اسی کی مثل وہ حدیث ہے جس کو حضرت امام مالک نے مؤطا میں عطا بن یزید لیثی سے اور انہوں نے عبید اللہ بن عدی بن الخیار سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کان میں بات کی۔ ہمیں معلوم نہ ہو سکا کہ اس نے کیا بات کی۔ حتیٰ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بلند آواز سے بات فرمائی۔ پس وہ شخص ایک منافق کو قتل کرنے کے بارے میں آپ سے مشورہ کر رہا تھا۔ پس آپؐ نے فرمایا۔ کیا وہ لا الٰہ الا اللہ کی شہادت نہیں دیتا؟ اس شخص نے عرض کیا۔ ہاں لیکن اس کی کوئی شہادت نہیں۔ حضور نے فرمایا کیا وہ نماز نہیں پڑھتا؟ اس نے عرض کیا ہاں لیکن

اس کی کوئی نماز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ وہی لوگ ہیں۔ جن سے اللہ تعالیٰ نے مجھے منع فرمایا ہے۔ انہی دلائل میں سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وہ فرمان بھی ہے۔ جن کو شیخین نے روایت فرمایا ہے۔ (یہ لفظ بخاری کے ہیں) میں بشر ہوں اور تم میرے پاس مقدمات لاتے ہو۔ شاید تم میں سے بعض اپنی دلیل کو بعض کی نسبت زیادہ واضح طور پر پیش کرنے والے ہوں۔ پس میں جو کچھ سنتا ہوں۔ اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں۔ لہٰذا جس کے لئے میں اس کے بھائی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کروں تو وہ اسے نہ لے۔ میں تو اس کے لئے آگ کا حصہ کاٹ رہا ہوں۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت طیبہ میں اس قاعدے کی تطبیقات میں سے آپ کا منافقین کے ساتھ برتاؤ ہے۔ منافقین کے ساتھ آپ کا برتاؤ ان کے ظاہری علامات وآثار پر مبنی تھا۔ جو ان میں پائی جاتی تھیں۔ اور اسی حد پر آپ کا وقوف تھا۔ ان کے باطن کی کھوج نہ لگاتے تھے۔ چاہے باطن کے آثار جتنے بھی واضح ہوتے۔

ان دونوں میزانوں کی تطبیق

وہ تصرفات جو ان دونوں میزانوں کی بنا پر مستوجب ارتداد ہیں۔ وہ یا تو اقوال ہوں گے یا افعال ہوں گے یا ان کا استہزا وتحقیر کی فہرست میں داخل ہونا ممکن ہوگا۔

اقوال

اقوال سے مراد ہر وہ قول ہے جو اسلام یا ایمان کے کسی رکن کے انکار کی یا ان اسلامی احکام میں سے کسی حکم کے انکار کی واضح تعبیر ہو۔ جن احکام کا دین سے ہونا بالبداہت معروف ہے۔

جیسا کہ زناء کو مباح قرار دینا۔ یا قتل نفس کو بغیر کسی حق کے یا سود کے عمومی طور پر ایسی صریح عبارت کے ساتھ مباح قرار دینا جو اس پر قطعی دلالت کر رہی ہو۔ پس یہ اقوال یا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کے معنی میں داخل ہوں گے۔ جیسا کہ وہ

قول جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا انکار کرتا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے سے بھی زیادہ برا ہوگا۔ جیسا کہ وہ قول جو خالق کے وجود کا انکار کر رہا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانے کے برابر ہوگا۔ جیسا کہ وہ قول جو کتاب اللہ کے قطعی صریح اور مشہور احکام کا انکار کر رہا ہے۔ کیونکہ ان کا انکار نفس قرآن کے انکار ہی کے سبب ہو سکتا ہے۔

افعال

ان سے مراد ہر وہ فعل جس میں کسی ایسی شئے پر دلالت قطعی پائی جاتی ہو۔ جو شئے ایمان یا اسلام کے کسی رکن کے متناقض ہو جیسا کہ کسی بت کے لئے سجدہ کرنا اور جیسا کہ وہ لباس پہننا جو لباس دوسرے ادیان والون کے ساتھ خاص ہیں اور جن کی دلالت دینیہ معروف ہے۔ اور جیسا کہ ان عبادات کی کسی چیز کا کرنا۔ جن عبادات کی مشق ادیان باطلہ میں سے کسی بھی دین والے کرتے ہیں۔ کیونکہ ایسے افعال کی دلالت واضح ہوتی ہے جو نطق کی دلالت سے کم نہیں ہوتی۔ اور ان کے مدلولات ایمان واسلام کے ارکان کے اذعان ویقین اور ہر اس چیز کے اذعان ویقین کے متناقض ہوتے ہیں۔ جو دین سے بالضرورۃ ثابت ہے۔

استہزاء وتحقیر کے دائرے میں آنے والے امور

استہزاء وتحقیر کے دائرے میں آنے والے امور درحقیقت اقوال یا افعال کے زمرہ میں داخل ہیں۔ لیکن علماء نے انہیں ایک الگ نوع میں شمار کیا ہے۔ کیونکہ ان میں وہ سنجیدگی نہیں پائی جاتی جو سابقہ دونوں میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس امر کا تقاضا تھا کہ اس نوع کے حکم اور اس کے آثار کو مستقل طور پر بیان کیا ہے۔

ارتداد کا مستوجب استہزاء یا تحقیر کا ضابطہ

اس کا ضابطہ اسلام یا ایمان کے کسی رکن اور ان اسلامی احکام میں سے کسی حکم کا

استہزاء ہے جو احکام سب کو بالبداہت والضرورہ معلوم ہیں۔ یا ان مذکورہ امور میں سے کسی امر کی وسائل تحقیر میں سے کسی واضح وسیلہ کے ساتھ حقارت کرنا ہے۔ لہٰذا ہر وہ امر جس کی تعبیر واضح، سنجیدہ قول کے ساتھ ارتداد کا موجب ہے۔ اس کا ارتکاب استہزاء یا تحقیر کے ساتھ کرنا اسی نتیجہ (ارتداد) کا موجب ہوگا۔ جیسا کہ نماز یا حج یا زکوٰۃ یا جنت یا دوزخ کا استہزاء یا کسی قول یا فعل کے ساتھ قرآن کریم کی واضح تحقیر کرنا یا اسلامی فقہ کی عمومی طور پر تحقیر کرنا۔ یا اسلام کے مشہور شعائر میں سے کسی شعار کی تحقیر کرنا جیسا کہ اذان، مساجد، اذکار الخ وغیرہ۔

اور تمہارا یہ معلوم کرنا بھی اہمیت کا حامل ہے کہ تمام وہ چیزیں جو کافر بنانے والے افعال کے دائرہ میں یا کافر بنانے والے استہزاء وتحقیر کے دائرے میں داخل ہیں۔ ان کے ذریعہ ارتداد کے ثبوت کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ انسان محض اپنے ارادہ واختیار سے ان میں سے کسی شے کا ارتکاب کر دے۔ خواہ ان کے مدلولات اس کے ذہن میں موجود ہوں یا نہ۔ (یہ حکم اس میزان ثانی پر عمل کا نتیجہ ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی ہے) کیونکہ تمام افعال مکفرہ اور ارکان دین میں سے کسی شئے کی تحقیر کے مظاہر اسلامی عقیدہ کے متناقض امر پر صریح اور واضح دلالت کرنے والے ہیں۔ گرچہ دل ان امور کی مخالفت کرنے والے امور پر مشتمل ہو۔ یا دین کے ساتھ تحقیر کے مظاہر جن امور پر دلالت کر رہے ہیں۔ ان کی مخالفت کرنے والے امور پر مشتمل ہو۔ کیونکہ ان کا تعلق باطنی امور سے ہے۔ جن پر عدالتی احکام کو کوئی قدرت حاصل نہیں۔ اس لئے ہم اس شخص کے ارتداد کا فیصلہ کریں گے جو اسلام کے کسی رکن یا اسلام کے مشہور شعائر میں سے کسی کی تحقیر کرے گا۔ اور اس کے باطن کو اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیں گے۔ ہاں البتہ اگر وہ اپنے باطن میں پوشیدہ اسلام وایمان اور اس عقیدہ کی صراحت کر دے یا عقیدہ اس امر کے ظاہر کی نفی کر رہا ہو جس امر پر اس کی تحقیر دلالت کر رہی ہے یا جس کی تعبیر اس کا فعل کر رہا ہے۔ پس اس کی یہ تعبیر اس ارتداد توبہ کے قائم مقام ہو

گی۔ جس کا اس نے ارتکاب کیا تھا۔ اور اس کے ظاہر کو قبول کیا تھا اور باطن چھوڑ دیا جائے گا جب تمہیں یہ ضابطہ معلوم ہو گیا تو اب اس کی بہت ساری جزئیات میں تمہیں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی۔ کیونکہ تم ہماری اس وضاحت کے مطابق پرکھو گے تو تمہیں پتہ چل جائے گا کہ ان میں سے کون سی جزئی ارتداد کی موجب ہے اور کون سی نہیں۔ ہم ان جزئیات کثیرہ میں سے صرف ایک جزئی کی بحث کرنا چاہتے ہیں۔ جس میں لوگ کثرت سے غور وخوض کرتے ہیں اور آج کل لوگوں کے درمیان اس کے حکم سے متعلق اکثر سوال کیا جاتا ہے اور وہ جزئی اللہ تعالیٰ کی شریعت سے ہٹ کر کسی دوسرے قانون کے تحت فیصلہ کرنا ہے۔

سوال

وہ شخص جو اپنے حق میں یا اپنے خاندان کے کسی فرد کے حق میں یا جن پر اسے اقتدار حاصل ہے۔ ان کے حق میں اللہ تعالیٰ کی شریعت سے ہٹ کر فیصلہ کرتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ جیسا کہ قبیلے کا سردار اپنے قبیلہ میں اور حکمران اپنی رعیت میں اس طرح کا فیصلہ کرے۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے پہلے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس فیصلے کے ساتھ کوئی ایسی دلیل قطعی موجود ہے جو یہ بتائے کہ اس شخص نے اللہ تعالیٰ کے حکم کو کسی دوسرے قانون کے ساتھ اس لئے تبدیل کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کا منکر ہے یا اس لئے تبدیل کیا کہ وہ اپنے اسی خیال کا اظہار کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی قوانین واحکام ضابطۂ حیات بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یا اسی لئے تبدیل کیا کہ وہ اسلامی قوانین و احکام کی حقارت کرنا چاہتا ہے۔ اگر ان امور میں سے کسی امر کی وجہ سے اس نے اسلامی قوانین کو کسی دوسرے قانون سے تبدیل کر کے فیصلہ کیا ہے تو ایسا کرنا اس کے ارتداد کا موجب ہوگا۔ بشرطیکہ اسلام کا وہ حکم جس کی بجائے اس نے دوسرے قانون

کے ساتھ فیصلہ کیا ہے۔ اس کا دین میں سے ہونا تمام لوگوں کو بالبداہت معلوم ہو۔ ایسا شخص گرچہ اسلام کی بار بار شہادت دیتا ہو۔ اور عبادات مثلاً نماز وغیرہ کی ادائیگی بھی کرتا ہو۔ تب بھی وہ مرتد ہے۔ جب تک وہ اس سبب سے اپنے آپ کو جدا کر کے توبہ نہیں کرتا اور جب اپنے آپ کو اس سے بالکل الگ کر کے توبہ کرلے اور جو کچھ اس سے صادر ہوا ہے۔ اس کی مخالفت کا اعلان کر دے اور یہ اعلان کر دے کہ پوری اسلامی شریعت ضابطۂ حیات بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور یہ اعلان کر دے کہ اس نے غیر شرعی قانون کے ساتھ جو فیصلہ کیا تھا۔ وہ باطل قانون کے ساتھ کیا تھا۔ اور صحیح و ثابت حق وہی ہے جو اسلام بتاتا ہے۔ تو اس کی توبہ مقبول ہوگی۔ اور اگر اس فیصلہ کے ساتھ انکار یا استقرار پر دلیل قطعی نہیں پائی جاتی۔ بلکہ احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق فیصلہ کرنے سے مانع اس کی لاپرواہی ہے۔ یا نفس کی حماقتوں اور خواہشات کی تابعداری ہے۔ یا اسلامی شریعت کی قیود کی پابندی سے فرار کی خاطر ایسا کیا ہے تو اس سبب اس کی تکفیر جائز نہیں۔ اس مذکورہ احتمال کے دلائل جتنے بھی ضعیف ہوں اس کے باوجود اس کی تکفیر جائز نہیں۔ اس لئے کہ کفر و اسلام میں سے ہر ایک کے اصل میں مدار امر اعتقادی ہے۔

قول یا فعل پر تکفیر کا حکم جب بھی لگتا ہے تو اسی لئے لگتا ہے کہ اس قول یا فعل کی کافر بنانے والے نظریہ پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔ لیکن اگر دلالت قطعی نہ ہو تو پھر اس کی وجہ سے ارتداد یا کفر کا حکم لگانا جائز نہیں ہوتا اور اس کی دلالت فسق و معصیت پر منحصر ہو جاتی ہے۔ اور باطن اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کی وضاحت اپنے اس قول سے فرمائی ہے:

اگر کوئی شخص شراب کو حلال کہہ دے تو وہ کافر ہو جائے گا اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر توبہ کرلے تو فبہا ورنہ اس کی گردن ماردی جائے گی۔ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جس کی مانند پر شراب کی حرمت مخفی نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص خنزیر یا مردار کا گوشت کھالے یا شراب نوشی کرے تو اس کے صرف اس فعل کی وجہ سے اس کے مرتد

ہونے کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ خواہ اس نے یہ کام دارالحرب میں کیا ہو۔ یا دارالاسلام میں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یہ ارتکاب ان چیزوں کی حرمت کے اعتقاد کے باوجود کیا ہو۔ جیسا کہ وہ دیگر محرمات کا ارتکاب ان کی حرمت کے اعتقاد کے باوجود کرتا ہے۔ (المغنی لابن قدامہ۔ ج:۸،ص۵۳۹)

ارتداد اور اس کے موجبات کے بارے میں جس چیز پر اہل السنۃ والجماعۃ کا اتفاق ہے۔ یہ اس کا خلاصہ ہے۔ اہل السنۃ والجماعۃ ہی جمہور علماء اسلام ہیں۔ خوارج اور وعیدیہ فرقہ ان سے خارج ہے۔ خوارج ارتکاب کبائر کی وجہ سے تکفیر کرتے ہیں۔ اور فرقہ وعیدیہ فاسقوں کے لئے جہنم میں خلود کا قائل ہے۔ اس بارہ میں ان کا اعتماد ان آیات کے ظاہر پر ہے جن آیات اور

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ

(النساء:۴۸) کے درمیان سابقاً ہم نے تطبیق بیان کر دی ہے۔[1]

---

[1] (درج ذیل آیات کریمہ کے تحت تفسیر ابن کثیر اور تفسیر کبیر کا مطالعہ کیا جائے

۱- إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ الآیہ

۲- وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

اور درج ذیل کتب کو ملاحظہ کیا جائے۔

۱- کتاب الام از امام شافعی۔ ج۷-۱۶۷،۱۶۹

۲- الفروق از قرافی۔ ج۴-ص۱۱۴

۳- حاشیہ ابن عابدین۔ ج۳-ص۲۹۱

۴- المغنی لابن قدامہ۔ ج۸،ص۹۳۹

۵- الاعلام فی قواطع الاسلام لابن حجر

خاتمہ اور نتیجہ

حاکمیت اللہ تعالیٰ ہی کی ہے

اور انسان کا کام اللہ تعالیٰ کے احکام کو زمین میں نافذ کرنا ہے

وہ حقائق جن کے بیان سے ہم فارغ ہو چکے ہیں اور جن کو علمی منہج کی میزان پر پیش کیا گیا اور عقل کے مطلوبہ براہین و دلائل کے ذریعے ان کی قوت کا اظہار کیا گیا۔ ان تمام حقائق کا تمہیں یقین حاصل ہو گیا۔ اور پھر تمہیں اس یقین کی بدولت یہ یقین بھی حاصل ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس جہان کو بیکار و عبث پیدا نہیں کیا اور عبث کسی حال میں بھی اس کی شان کے لائق نہیں۔ اور تمہیں یہ یقین بھی ہو گیا کہ دنیا میں مخلوقات کی سیادت انسان ہی کو حاصل ہے اور انسان کا کسی خاص ذمہ داری و فریضہ کے ساتھ مکلف ہونا ضروری ہے۔ اور اس کا اس فریضہ کی ادائیگی میں اپنے خالق و مالک کے سامنے جواب دہ ہونا ضروری ہے۔

اور اس کے بعد تم نے زمانہ کی تاریخ اور اس کے حوادث میں غور و فکر کیا تو تمہیں ان انبیاء کرام کی نبوت کا یقین حاصل ہوا جنہیں اس عرصہ میں دنیا کے اندر مبعوث فرمایا گیا۔ اور اس کا تقاضا ہے کہ تم دنیا اور دنیاوی زندگی کے متعلق ان تمام امور و احکام کا بھی یقین رکھو جن کے ساتھ انبیاء کرام کو انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہے۔ یعنی دنیا اور دنیاوی زندگی سے متعلق حقائق اعتقادیہ اور وہ احکام شرعیہ جن کو دنیا میں نافذ کرنا مطلوب ہے۔ اور ان میں سے کسی بھی چیز سے روگردانی اور اعراض کرنے کی صورت میں اس عذاب

عظیم کا یقین رکھنا جس کے بارے میں قیامت کے روز وقوع کا وعدہ کیا گیا ہے۔ جب تمہیں ان تمام امور کا یقین حاصل ہو گیا تو اس کے بعد میں اس بات میں ذرہ بھر بھی شک ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی واحد ذات ہی حکم ہے۔ اور اس جہان میں قانون سازی کا اختیار اسی کو حاصل ہے؟ اور کیا تم اس کا انکار کر سکتے ہو اور کیا یہ گمان کر سکتے ہو کہ اس دنیا میں حاکمیت انسان ہی کے لئے حاصل ہے اور وہی اپنے لئے قانون ساز ہے؟ اور پھر تم اس انکار اور مذکورہ تمام حقائق پر ایمان کو یکجا کر سکتے ہو؟ میں تمہیں اس مکابرہ پر قادر نہیں سمجھتا کہ تم یہ زعم کرو کہ میں اس انکار اور اس ایمان کو یکجا کر سکتا ہوں اور نہ میں کسی بھی صاحب عقل کے بارے میں یہ گمان کر سکتا ہوں کہ وہ ایسا کرے گا۔ لہذا یقیناً حاکمیت صرف اللہ ہی کے لئے ثابت ہے اور اسی کی ذات اپنے بندوں کے لئے ان کے دنیا و آخرت سے متعلق مختلف امور میں قانون ساز ہے۔ اور وہی ان کی مشکلات میں سے ہر مشکل اور ان کی حیات کے لئے ہر تنظیم و دستور قائم کرنے میں مرجع ہے۔

اور جو شخص اس کا انکار کرے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کرنے والا ہے۔ گرچہ وہ اپنی زبان سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان کا دعویٰ کرتا ہو۔ نماز پڑھتا ہو، حج کرتا ہو اور روزہ رکھتا ہو۔ اس پر کتاب و سنت کے دلائل عقلیہ اور نقلیہ اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس بارے میں ان آیات کریمہ میں غور کرنا ہمارے لئے کافی ہے۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۖ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ ۖ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا

وَتَوْفِيْقًا ۝ أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ ۚ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَّهُمْ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًاۢ بَلِيْغًا ۝ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ۝ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ۝ (النساء، ۶۰تا۶۵)

''یا تم نے انہیں نہ دیکھا جن کا دعویٰ ہے کہ وہ ایمان لائے اس پر جو تمہاری طرف اترا اور اس پر جو تم سے پہلے اترا پر چاہتے ہیں کہ اپنے معاملات کا فیصلہ کرانے کے لئے طاغوت کی طرف رجوع کریں۔ حالانکہ انہیں طاغوت سے کفر کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ شیطان انہیں بھٹکا کر راہ راست سے بہت دور لے جانا چاہتا ہے اور جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کی اتاری ہوئی کتاب اور رسول کی طرف آؤ تم دیکھو گے کہ منافق تم سے منہ موڑ کر پھر جاتے ہیں۔ کیسی ہوگی جب ان پر کوئی افتاد پڑے بدلہ اس کا جو ان کے ہاتھوں نے آگے بھیجا۔ پھر اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اللہ کی قسم کھاتے کہ ہمارا مقصود تو بھلائی اور میل تھا۔ ان کے دلوں کی بات تو اللہ جانتا ہے۔ ان سے تعرض مت کرو اور انہیں سمجھا دو اور ان کے معاملہ میں ایسی نصیحت کرو جو ان کے دلوں میں اتر جائے۔ ہم نے کوئی رسول نہ بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے اور اگر جب وہ اپنی جان پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔ تو اے محبوب تمہارے رب کی قسم وہ مسلمان نہ

ہوں گے جب تک اپنے آپس کے جھگڑے میں تمہیں حاکم نہ بنائیں۔ پھر جو کچھ تم حکم فرما دو اپنے دلوں میں اس سے رکاوٹ نہ پائیں اور جی سے مان لیں''

اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تقاضا تھا کہ وہ اس جہاں میں اپنی الوہیت وصفات کے مظہر بناتے۔ پس اس نے اس کائنات میں سے بعض کو صرف خلق و ایجاد کے سبب مظہر بنانے کا فیصلہ فرمایا جیسا کہ وہ چیزیں جنہیں ہم دیکھتے ہیں یعنی آسمان و زمین کی تخلیق اور انسان اور جو عقل و فکر اس میں رکھی گئی ہے اس کی تخلیق وغیرہ اور کائنات میں بعض کو امر و تکلیف کے واسطہ سے اپنی الوہیت وصفات کا مظہر بنایا۔ اور یہ امر و تکلیف اللہ تعالیٰ کی وہ شریعت اور وہ نظام ہیں کہ جن کے ذریعہ اس نے اپنے بندوں پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ زمین میں اللہ تعالیٰ کی حکومت کو ان دونوں کی بنیاد پر قائم کریں۔

اور کائنات کی یہ دونوں قسمیں اللہ تعالیٰ کی رحمت، عدالت اور علم اور اس کے شدید العقاب ہونے اور اس کی بہت ساری دیگر صفات کا مظہر ہیں۔

دنیا میں جو کچھ بھی، قتل، غارت گری، ظلم و ستم، بدبختی و...... اور ہلاکت و بربادی رونما ہو رہی ہے یہ صرف اور صرف انسان کے اللہ تعالیٰ کے احکام اور اس کے نظام شریعت سے اعراض کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نظام شریعت اور احکام الٰہیہ کو انسان کے پاس ودیعت رکھا تھا اور اس کو ان پر امین بنایا تھا تاکہ وہ زمین کی حکومت کو ان کی اساس پر قائم کرے اور عالم کا نظام و تدبیر ان کے تقاضوں کے مطابق چلائے۔

انسان کا فریضہ

اس مذکورہ حقیقت کے مقابلے میں انسان کا فریضہ کیا ہے؟ انسان کا فریضہ اللہ تعالیٰ کی شریعت کی تنفیذ ہے اللہ تعالیٰ نے جو قانون و ضابطہ حیات انسان کی طرف اتارا ہے اس کے ہر ہر حرف کی تنفیذ انسان پر لازم ہے اور اس کے بارے میں جواب دہ ہے۔ اور جہاں اللہ تعالیٰ نے اس کو اجتہاد کرنے کا حکم دیا ہے صرف وہاں پر اجتہاد کا

مجاز ہے۔ اور رائے و فیصلے میں مشاورت کی صرف اس مقام پر اجازت ہے جہاں کتاب و سنت میں کوئی صریح نص موجود نہیں اور جہاں اجماع موجود نہیں۔

اللہ تعالیٰ کے سامنے پختہ بندگی و عبودیت سے مراد یہی فریضہ ہے۔ اور اس کی مخالفت اور اس سے خروج اور اس کے خلاف سرکشی و بغاوت بعینہ معبود بننا اور حد سے تجاوز کرنا ہے کیونکہ انسان جب اپنے اس وظیفہ تنفیذ یہ سے اعراض کرتا ہے اور اپنے سامنے کوئی دوسرا قانون وضع کرنے کے درپے رہتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت سے بغاوت کر رہا ہوتا ہے اور اپنے آپ کو اس کی بندگی سے آزاد کرنا چاہ رہا ہوتا ہے اور اس کے بعد وہ اپنے آپ کو قانون سازی میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرا رہا ہوتا ہے۔

اس بارے میں منافقین کی عجیب وغریب روش

اس بارے میں منافقین مختلف حیلے، بہانے تراشتے رہتے ہیں کوئی کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو صرف محبت و عدل کی شریعت قائم کرنے اور ظلم و جور کے مقامات سے دور رہنے کا مکلف بنایا ہے ان مقاصد کے حاصل کرنے کے لئے طریقہ اختیار کرنا ہمارا کام ہے۔ جس طرح ہم چاہیں اور احوال و ظروف اور مصالح جس طرح کا تقاضا کریں اس طرح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں صرف مقصد و غایت کا مکلف بنایا ہے۔ رہ گیا اس مقصد تک رسائی کا وسیلہ تو اس کے اختیار اور وضع کرنے کا اختیار ہمیں حاصل ہے۔

قسم بخدا اس سمجھ کی بنیاد پر تو زمین کے مشرق و مغرب میں بسنے والی تمام اقوام اللہ تعالیٰ کے احکام کو نافذ کرنے والی اور اس کے امر کو قائم کرنے والی ٹھہریں گی۔ کیونکہ ہر قوم خواہ مومن ہو یا ملحد وہ یہی گمان کرتی ہے کہ وہ اپنے نظریہ اور اپنی قانون سازی کے ذریعہ نہایت ہی اچھے انداز میں عدل قائم کر رہی ہے اور نہایت ہی اعلیٰ طرز پر امن و سلامتی کے ستون تعمیر کر رہی ہے ان سب میں ایک دوسرے سے امتیازی فرق

صرف وسائل و مناہج کے اختیار کا فرق ہے۔

ان منافقین کا خیال ہے کہ عدل و سلامتی کی تنفیذ و اقامت کے لئے وسائل و مناہج کا اختیار اللہ تعالیٰ نے بندوں پر چھوڑ دیا ہے۔ لیکن سچا مسلمان ایسی بات نہیں کر سکتا۔ بلکہ تصور بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر غایات جہاں لازم قرار دی ہیں۔ وہاں ان کے وسائل بھی لازم قرار دیئے ہیں اور اہداف کا مکلف وہاں بنایا ہے۔ جہاں ان کے مناہج کا مکلف بنایا ہے۔ انسان اپنے ہی اختیار کردہ وسائل سے جس چیز کا اختراع کرتا ہے۔ وہ عدل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ عدل تو وہ غایت ہے جس تک انسان اللہ تعالیٰ کی شریعت اور اس کے احکام کی اتباع کے ذریعے پہنچتا ہے۔

یاد رکھئے کہ انسان کا زیادہ عبادت گزار بننا کثرت سے نمازیں ادا کرنا اور نوافل پڑھنا اور کثرت سے اذکار میں مشغول رہنا اس کو اس فریضہ کی ادائیگی کی ذمہ داری سے نجات نہیں دے گا۔ کیونکہ یہ سب کچھ اس وقت بے قدر ذرات بن جاتے ہیں جب اس کا نظریہ یہ ہو کہ وہ اپنے لئے جو چاہے قانون بنا سکتا ہے۔ یا اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے احکام اور اوامر اس زمانے میں قابل عمل نہیں رہے ہیں۔

قطعی دلائل کی بناء پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اس طرح کا نظریہ رکھنے والا انسان مرتد اور دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

جھوٹی معذرت

کچھ لوگ شریعت الٰہی سے اعراض کا یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ اسلامی شریعت تنفیذ کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اور تاریخ نے اس کی ناقابل تطبیق ہونے کو ثابت کر دیا ہے۔ اور اپنی اس تاریخی دلیل کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام جس طرح اسلامی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح کا اسلامی معاشرہ پوری تاریخ میں ماسوائے متفرق زمانوں کی ایک قلیل مدت کے آج تک قائم نہیں ہو سکا۔ اور وہ قلیل مدت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے آخری چند سالوں سے لے کر حضرت عمر بن

خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت کے اختتام تک اور پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت کے چند سالوں پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کے درمیان اور اس کے بعد اسلام اپنے آپ کو پیش کرنے اور اپنا غلبہ قائم کرنے سے عاجز رہا ہے۔ ان لوگوں کا یہ جھوٹا عذر ہے۔ حقیقت و واقعیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اسلام کا قابل تنفیذ ہونا ان لوگوں سے اس لئے مخفی رہا کہ وہ اسلام کو ایک دن کے لئے بھی قابل تطبیق دیکھنا نہیں چاہتے۔

وہ کسی تحقیق و معذرت سے پہلے ہی اسلامی منہج کے ساتھ نفرت رکھتے ہیں جس وقت وہ یہ معذرت پیش کر رہے ہوتے ہیں۔ اس حال میں بھی ان سے یہ کہا جائے کہ اسلامی نظام کو عنقریب نافذ کر دیا جائے گا اور عنقریب اس پر بغیر کسی مشکل و حرج کے عمل کیا جائے گا تو وہ ہلاکت و بربادی کا شور مچانے لگتے ہیں۔ کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ اس صورت میں اسلامی نظام عملی طور پر قابل تطبیق بن جائے گا اور وہ صرف ایک نظریہ نہیں رہے گا جیسا کہ وہ اظہار کرتے ہیں۔ بہر حال ان کے اس عذر کا جھوٹا ہونا واضح ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے آنکھیں بند کی ہوئی ہیں۔ اسلامی معاشرہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا ہے۔ اس وقت سے لے کر اسلامی تاریخ کے غالب حصہ تک قائم رہا ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین کے زمانے میں اور امویوں کے عہد اور اس کے بعد عباسیوں کے زمانہ تک اسلامی حکومت اور اسلامی معاشرہ دونوں قائم رہے۔ اور اس کے بعد اسلامی حکومت خلافت عثمانیہ کے ابتدائی دور تک رہی۔ اس عرصہ میں بغیر کسی انقطاع کے یہ سلسلہ جاری رہا۔ البتہ اسلامی معاشرے کا قیام اور چیز ہے۔ اور گناہوں سے بچنا دوسری چیز ہے۔ اسلامی معاشرے کا قیام تو یہ ہے کہ اس میں عام عدلیہ کا نظام اسلامی احکام وشریعت کی بنیاد پر قائم ہو۔ اور اسلامی رنگ معاشرے کے اطراف واکناف اور اس کے بازاروں اور مظاہر میں جھلکتا ہو کہ جس میں سودی کاروبار [illegible] اور جس میں شراب نوشی نہ ہوتی ہو اور جس میں کھلے عام فواحش کا

ارتکاب نہ ہوتا ہو۔ اور اسلام کے شعائر بلا روک ٹوک قائم ہوں اور یہ تمام امور، جس تاریخ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے۔ اس میں مکمل طور پر منطبق رہے ہیں۔ اور اس بات کو ہر وہ شخص جانتا ہے جسے ہماری اسلامی تاریخ اور اس کے واقعات سے معمولی سی بھی ثقافتی بصیرت حاصل ہے۔

لیکن گناہوں سے محفوظ رہنا یہ تو ایک ایسی چیز ہے جو صحابہ کے دور میں بھی ثابت نہیں۔ نہ تابعین کے دور میں اور نہ اس سے قبل کسی زمانے میں اور نہ اس کے بعد کسی زمانے میں ثابت ہے۔ اور یہ ایسی چیز ہے کہ جسے اللہ تعالیٰ نے اسلامی حکومت قائم کرنے اور اسلامی شریعت نافذ کرنے کے لئے شرط قرار نہیں دیا بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا اقتضاء ہے کہ انسان خطا کار اور غیر معصوم رہے۔ (ماسوائے انبیاء کرام اور رسل عظام کے) کبھی انحراف کرے اور اس کے بعد تائب ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر پردہ ڈالے۔ کبھی انحراف کرے اور اس کا معاملہ ظاہر ہو جائے۔ اس پر حد قائم کی جائے یا اس پر قصاص کا حکم نافذ کیا جائے۔ خود صحابہ کرام میں سے کچھ لوگوں سے لغزش صادر ہوئیں۔ پس ان پر حدود قائم کی گئیں۔ تابعین اور امویوں اور عباسیوں کے دور میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو ارتکاب معاصی کی طرف مائل ہوئے اور ایسے لوگ بھی موجود تھے جو لذات دنیا اور خواہشات نفس کی طرف مائل رہے اور تاریکی کے پردے میں بعض گناہ ہوتے رہے لیکن ان سب کا سبب یہ ہے کہ وہ تمام لوگ خواہ بادشاہ تھے خواہ رعایا۔ غیر معصوم تھے۔ اور اس کا سبب اسلامی حکومت کا قائم نہ ہونا اور اسلامی شریعت کا نافذ نہ ہونا تھا۔

جھوٹی تاریخ سے دلیل

مذکورہ عذر پیش کرنے والے لوگوں نے بہت سارے خلفاء یا ان کے عہد کے تعارف میں پائی جانے والی معلومات پر اعتماد کیا ہے۔ حالانکہ ان کا اکثر حصہ مختلف جھوٹی باتوں پر مشتمل ہے۔ جس کو ہمارے دین اور ہماری اسلامی تاریخ کے دشمنوں

نے سوچی سمجھی سازش کے تحت داخل کیا ہوا ہے تاکہ وہ مقصد حاصل کر سکیں جس مقصد کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو ملازم بنایا ہوا ہو۔ انہوں نے اپنے آپ کو ہماری اسلامی تاریخ کو اپنے وضع کردہ خطوط کے مطابق لکھنے اور پڑھانے کے لئے ملازم بنایا ہوا ہے۔

کون سا عربی ہے خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، بشرطیکہ وہ اپنے ساتھ انصاف کرنے والا ہو اور غیر کی غلامی سے آزاد ہو۔ پھر وہ ہماری تاریخ اور ہمارے خلفاء کے تعارف میں طبری، ابن اثیر، مسعودی اور ابن خلدون روایت و سند کے منہج کے مطابق جو کچھ بیان کرتے ہیں۔ اس سے اعراض کرے اور فلپ حسنی، فان فلوٹن، گولڈ زیہر اور فون کریمر وغیرہ غیر مسلموں نے اس بارہ میں جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کو قبول و تسلیم کرنے کے لئے کان دھرے۔

اس وقت ہمارے خلفاء کا جو تعارف اور ہماری تاریخ کی جو صورتیں اور جن سے یہ باطل پرست لوگ استدلال کرتے ہیں، ان کا اکثر حصہ انہی دشمنوں کا بنا ہوا ہے۔ اور انہی کے افتراءات ہیں۔ تم جتنا بھی اصل عربی مصادر میں ان کی بنیادیں اور شواہد تلاش کرنا چاہو تو تمہیں کوئی چیز نہیں ملے گی۔ حضرت علی اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان اختلافات کی خبریں اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے متعلق واقعات کو تم تاریخ کی اصلی عربی کتابوں میں پڑھو اور اس کے بعد ان کو جس طرح مستشرقین اور یورپین نے گھڑا اور لکھا ہے ان کو پڑھو تو تمہیں حیران کن تناقض اور عجیب افتراء نظر آئے گا۔ ہارون الرشید کا تعارف تاریخ طبری، مسعودی اور ابن اثیر میں پڑھو گے تو تم اپنے آپ کو عابد، زاہد اور اللہ کی راہ میں جہاد اور اللہ کی حکومت کو زمین پر قائم کرنے کے لئے اپنی زندگی وقف کرنے کا عہد کرنے والے ایسے شخص کے سامنے پاؤ گے جو ایک سال غزوہ کرتا ہے اور ایک سال حج ادا کرتا ہے۔ اور جب تک کسی بیماری میں مبتلا نہیں ہوتا۔ یا کسی غزوہ میں مشغول نہیں ہوتا تو دن

رات میں سو رکعات نفل ادا کرتا ہے۔ جب کوئی معاملہ پیش آتا ہے تو اس کو سب سے پہلے علماء کے آگے رکھتا ہے۔ اور اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم معلوم کر کے اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرتا ہے اس سب کچھ کے باوجود تم اس کو غیر معصوم پاؤ گے کہ کبھی اجتہاد کرتا ہے تو غلطی کر بیٹھتا ہے اور کبھی غصہ ہوتا ہے تو گناہ کر بیٹھتا ہے اور پھر توبہ کر لیتا ہے اور اس کے بعد تم اس کا تعارف ان مذکورہ معاندین و ملازمین کی کتابوں میں پڑھو تو اسے ایک دوسرا شخص پاؤ گے۔ جسے غفلت و لاپرواہی، ہنسی مذاق اور کھیل و تماشا سے فرصت ہی نہیں۔ جو اپنے اوقات شراب کے مٹکوں کے درمیان بسر کر رہا ہے اور ہمیشہ آسودگی و خوشحالی کی زندگی سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔[1]

---

[1] (تمہیں ان میں سے کوئی چیز بھی اصلی عربی تاریخی مصادر میں سے کسی مصدر میں نہیں ملے گی۔ بلکہ اس کے بالکل برعکس پاؤ گے۔ یہ یورپین جنہوں نے ہارون الرشید کی سیرت کی یہ تصویر کشی کی ہے وہ مکمل طور پر معذور ہیں کیونکہ یہ لوگ ان رومیوں کے پوتے ہیں جن کے مکر و فریب کو خائب و خاسر کرنے اور جن سے اسلامی ریاست کے احکام تسلیم کروانے کے لئے ہارون الرشید اپنی پوری زندگی کے خلاف لشکر کشی کرتے رہے ہیں۔ یہ لوگ ان رومیوں کے اور اس بادشاہ (نقفور) کے پوتے ہی تو ہیں۔ جس بادشاہ نے ہارون الرشید کے عہد میں اسلامی ریاست کے اثر و نفوذ اور اس کے احکام کے خلاف سرکشی کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ اور ہارون الرشید کو ڈراتے دھمکاتے ہوئے پیغام بھیجا تھا۔ پس ہارون الرشید نے اس کی طرف لکھا تھا۔

"اس کا جواب وہ ہے جو تو دیکھے گا وہ نہیں جو تو سنے گا"

اس کے بعد ہارون الرشید اس کی طرف ایک لشکر جرار لے کر ایسے راستے پر چل پڑے جو برف سے ڈھکا ہوا اور یخ بستہ ہواؤں سے پر تھا۔ یہاں تک کہ انہوں نے ہرقل کے دروازے پر اپنے اونٹ بٹھا دیئے۔ پس دروازہ کھلوا، غنیمت حاصل کی اور لوٹتے رہے۔ یہاں تک کہ نقفور نے شکست تسلیم کر لی اور ان سے ہر سال خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ جب ہارون الرشید واپس لوٹے اور مقام "رقہ" تک پہنچے تو نقفور نے عہد توڑ ڈالا اور وعدے میں خیانت کر دی۔ اس کا خیال تھا کہ ہارون الرشید اب دوبارہ لوٹ کر نہیں آسکے گا۔ کیونکہ سردی شدید تھی اور طویل راستے پر برف جمی ہوئی تھی۔ یہ خبر جب ہارون الرشید کی افواج تک پہنچی تو انہوں نے اس کو ہارون الرشید سے پوشیدہ رکھا کیونکہ وہ ہارون الرشید کو بھی اور اپنے آپ کو بھی راستے کی تکلیف و مشقت سے بچانا چاہتے تھے لیکن آخر کار ہارون الرشید کو اس کا علم ہو ہی گیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ واقعی نقفور نے ایسا کیا ہے؟ اور دوبارہ شدید مشقت اور بڑی تکلیف کے ساتھ واپس لوٹے۔ پھر اس وقت (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پس ان دونوں میں سے کس کی تصدیق کی جائے گھر والے کی یا گھر میں پوشیدہ طریقہ سے گھس کر چوری کرنے والے کی؟ عقل، علم، کرامت، شرف سب کا یہ فیصلہ ہو گا کہ تصدیق اسی کی ہونی چاہئے جو گھر کا مالک ہے۔ مگر جہالت، رذالت اور حقارت سب کہیں گے کہ تصدیق اس چور کی ہونی چاہئے جو خفیہ طور پر گھر کے صحن میں اترا ہے۔

یہ ایک چیز تھی جس کا بیان ہوا اور یہ ایک دوسری چیز ہے جسے ہم آپ سے کہنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ہم ایک دوسری تاریخ کے مالک ہیں۔ جو اس عظیم تاریخ کے علاوہ ہے۔ جس کے ہم مالک ہیں۔ اور ہم فرض کر لیتے ہیں کہ اس متوہم تاریخ کے لوگوں نے اسلامی معاشرہ بھی قائم نہیں کیا اور نہ ہی اللہ کی شریعت اور اس کے احکام نافذ کئے۔ تو اس میں کون سا شبہ ہے جو اس حق کو عیب دار بنا دیتا ہے۔ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی وحدانیت اور انبیاء و رسل کے ارسال اور ان کے ذریعے انسانوں کا اللہ تعالیٰ کے احکام کی اتباع اور اس کی شریعت کے التزام کے مکلف ہونے پر عقل کی دلیل اور اس کی برہان قاطع قائم ہے۔ اور ہم فرض کرتے ہیں کہ تم نے ایسی کسی برہان قاطع کے ذریعے کسی حقیقت کا انکشاف کر لیا ہو۔ جس برہان کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کے بعد تم نے اپنے اردگرد تمام لوگوں کو دیکھا کہ وہ نہ اس کو سمجھتے ہیں اور نہ اس کا یقین کرتے ہیں۔ تو کیا ان لوگوں کا تمہارے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) تک جہاد کرتے رہے۔ جب تک اپنے مقصد کو حاصل نہ کر لیا۔ پس یہ وہ آسودگی اور خوشحالی ہے جسے عربی تاریخ ہارون الرشید کے تعارف کے بیان میں پیش کرتی ہے۔ تو آپ کا کیا خیال ہے۔ آج نقفور کے پوتوں کی زبان پر اس خلیفہ کا تعارف کیسا ہونا چاہیے تھا؟ جو کچھ وہ آج کہہ رہے ہیں کون سا صاحب عقل ان سے ہارون الرشید کے خلاف اس سے کم درجہ افتراء پردازی کی توقع رکھ سکتا ہے؟ مگر تعجب تو ان لوگوں پر ہو رہا ہے جو قومیت اور وطنیت یا عربیت پر فخر کرتے ہیں لیکن اس کینہ کے اثر کو قبول کرنے کے لئے اپنا سر اور اپنی عقلیں جھکا دیتے ہیں۔ جس اثر کو نقفور کے پوتوں نے اس زمانے میں عربی تاریخ اور عصر عباسی کے خلفاء میں سے عادل ترین خلیفہ پر ڈالا ہے۔)

اردگرد ہونا تمہارے اس علم کے لئے ابطال و نسخ بن جائے گا۔ جو علم تمہارے دماغ میں موجود ہے؟ اس زمانے میں ہم اپنے اردگرد بہت ساری اقوام کو دیکھ رہے ہیں جو اسلام کو تسلیم کرنے پر راضی نہیں۔ بلکہ وہ اسلام کے ساتھ برائی سے پیش کرنے اور اس کی تباہی و بربادی کی منتظر رہنے کو پسند کرتی ہیں۔ تو کیا اس کو نفس اسلام میں عیب تصور کیا جائے گا؟ اور اس کو اس کی تنفیذ کی عدم صلاحیت پر دلیل سمجھا جائے گا؟ یا اس شخص کا عیب سمجھا جائے گا جس نے کفر کیا اور اسلام کو معطل سمجھا اور اسلام کے ساتھ برائی سے پیش آیا؟

عقل اپنا مختصر سا فیصلہ سناتے ہوئے کہے گی۔ قطعی دلیل کے ساتھ اسلامی عقیدہ کی صداقت کے واضح ہونے کے بعد کفر کرنے والے اور اسلام کے ساتھ برائی سے پیش آنے والے ہی میں عیب ہے۔ اور صاحب عقل پر لازم ہے کہ وہ اس برائی کے مظاہرہ کو ناپسند کرے اور اس پر تنقید کرے اور لوگوں کو اس کے جال میں پھنسنے سے بچائے۔

پس یہ جھوٹا عذر پیش کرنے والوں کی حالت اس بھینگی آنکھ والے کی حالت کی مانند ہے۔ جو دیکھتا تو ظلم کی طرف ہے مگر اپنی غفلت میں مظلوم پر برس پڑتا ہے اور آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتا تو برائی کرنے والے کی طرف ہے۔ مگر جلدی سے گریبان اس شخص کا پکڑ لیتا ہے۔ جس کے ساتھ برائی کا سلوک ہوا ہے۔

پس یہ جھوٹی معذرت اس حقیقی بھینگا پن کی وجہ سے ہے جو آنکھ اور عقل دونوں میں سے ایک ساتھ پایا جاتا ہے۔ یا اس مصنوعی بھینگا پن کی وجہ سے ہے جو تسلی و تشفی کی تلاش اور دل میں مستحکم کینہ و نفاق پر پردہ ڈالنے کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔ لیکن اس جھوٹی معذرت کا کیا فائدہ؟ اس کا کیا نتیجہ؟ حالانکہ مسئلہ اپنی جگہ مکمل طور پر اہمیت کا حامل ہے۔ اور معاملے کا تعلق انجام سے ہے اور انجام واحد وہی ہے جو ہر فرد بشر کی موت کے پس پردہ مخفی ہے۔ یہ معذرت عبث و بے فائدہ ہے۔

لیکن یہ عبث بچوں اور پاگلوں کا عبث نہیں
اور یہ غفلت ہے لیکن یہ غفلت مدہوش وحیران شخص کی غفلت نہیں۔ ''راہ ایک ہی ہے، اور انجام ایک ہی ہے، انتہا یقنی اور قریب ہے۔ اس معاملہ کی اہمیت سمجھنے کی ایک ہی راہ ہے اور وہ صرف اور صرف عقل کی آواز پر کان دھرنا ہے۔

اپنے اندر موجود لذات دنیاوی اور خواہشات نفسانی کے شور وغل اور معاشرے اور خاندان اور رسوم وتقالید کی آواز نفسانی مقاصد کی پراگندگی، کبر وغرور اور عصبیت کی چیخ وپکار سے الگ تھلگ ہو کر عقل کی آواز کو غور سے سننے کی پوری کوشش کرو۔ اور اگر اس شور وغل کے ازدحام میں صرف عقل کی آواز واضح ہو جائے تو پھر یہ سمجھو کہ یقیناً اشکال ختم ہو گیا۔ پردہ زائل ہو گیا اور حقیقت کبریٰ منکشف ہو گئی۔ اور اس کی اہمیت کا تمہیں شعور حاصل ہو گیا۔ اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر تم کسی طرف متوجہ ہوئے بغیر راہ حق میں سبک رفتاری کے ساتھ چلنے لگو گے۔ اگر تم اس شور وغل کے سامنے جھک گئے۔ جو تمہارے کانوں کے پیچھے گونج رہا ہے اور جس کا زنگ تمہارے باطن کو متاثر کر رہا ہے اور یہ شور وغل تمہارے پہلو میں بلند ہونے والی خواہش اور فعل کا وہ کھوٹ ہے۔ جس کے آثار تمہاری فطرت میں پائے جاتے ہیں۔ اور خاندان ومعاشرہ کی وہ رسوم وتقالید ہیں جو تمہارے گرد طواف کر رہی ہیں اور وہ مستحکم عصبیت ہے جو تمہاری داخلی فکر کو آلودہ کر رہی ہے۔ پس تم کچھ دن اسی غفلت کی حالت میں فریب دینے والی ان آوازوں کو سنتے ہوئے گزار دو گے۔ پھر تمہیں جلدی اچانک ایک لمحہ میں ہوش آ جائے گا۔ جبکہ ساری آوازیں ختم ہو چکی ہوں گی۔ اور تمہارے اردگرد شور ساکن ہو چکا ہو گا۔ تم نگاہ ڈالو گے۔ لیکن اوقات ضائع ہو چکے ہوں گے اور فرصت تمہارے ہاتھ سے نکل چکی ہو گی۔ اے میرے برادر انسان! خالص عقل کے ساتھ میری ان باتوں پر غور کرو اپنے نفس میں موجود خواہشات کے آثار اور معاشرے کی رسوم اور وہ تقالید جو تمہارے اردگرد موجود ہیں۔ اور وہ نفسانی جذبات جو تمہاری تفکیر پر چھائے ہوئے

ہیں۔ ان سب سے اپنے آپ کو چند لمحات کے لئے الگ کر کے میری ان باتوں پر غور کرو۔ جب تم ایسا کرو گے تو تمہیں ان تمام باتوں پر یقین آئے گا جو میں نے اس کتاب میں پیش کی ہیں۔ اور تمہیں یقین ہو گا کہ یہ تمام باتیں ہر قسم کے شک وشبہ سے بالا اور بے غبار ہیں۔ اور تمہیں یہ بھی یقین ہو گا کہ تم پر ایک نئی زندگی کا آغاز کرنا لازم ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ تم یہ عذر پیش کرو کہ میں تو ایسا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ میرا نفس مجھ پر غالب ہے۔ اور میں اپنے نفس پر قابو پا نہیں سکتا۔ تو اس کا حل آسان ہے۔ آؤ میں تمہیں بتاتا ہوں۔ پس تم ذرا اس خالق ومالک کی بارگاہ کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ جس کے وجود پر تم ایمان رکھتے ہو۔ پس اس کے حضور اپنی عاجزی وکمزوری پیش کرو۔ اور اس بات کی مت پرواہ کرو کہ تم گناہوں کی میل وکچیل سے آلودہ ہو چکے ہو۔ کیونکہ وہ کریم، غفور اور کثرت سے عطا فرمانے والا ہے۔ اپنی صداقت وخشوع والی دعا میں ایسی خلوت میں کہ تیرے اور اس کے درمیان کوئی نہ ہو۔ یوں عرض کرو۔

اے میرے معبود اور میرے خالق۔ میں طویل دوری اور بڑی نافرمانی کے بعد تیری عظیم بارگاہ میں حاضر ہوں۔ توبہ کی امید کرتا ہوں۔ اور اپنی عاجزی کی شکایت پیش کرتا ہوں۔ مغفرت کی امید رکھتا ہے اور پاک ہونے کا شوق رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں گناہوں سے آلودہ ہو چکا ہوں۔ میرا تیری ذات پر ایمان، مجھے تیرے دربار میں لے آیا ہے۔ اور تیری مغفرت کی امید نے تیرا باب کرم کھٹکانے کے لئے مجھے آمادہ کیا ہے۔ اے میرے معبود! میں تیری الوہیت اور تیری عظیم قدرت کی ہدایت پانے کے بعد اپنی بندگی ومسکنت کی طرف لوٹ آیا ہوں۔ پس دکھ ہے ان بیڑیوں سے، جو مجھے اطاعت گزار لوگوں کے قافلے سے روکتی رہیں۔ اور مجھے ہلاک وگمراہ ہونے والوں کی وادی کی طرف کھینچتی رہیں۔ مجھے سب سے زیادہ خوف تیرے عذاب کے گھیرنے کا ہے۔ تو نے مجھے انتباہ ونصیحت کی ہدایت سے نوازا ہے۔ اس کے باوجود میں نسیان کی گمراہی کی طرف لوٹوں تو پھر میں اس کے بعد اس برے انجام سے دوچار ہو جاؤں گا۔

جس کو ٹالنے والا کو[illegible]۔اے میرے معبود میں تیری بارگاہ میں حاضر ہو کر تجھ سے تیری ہی پناہ ما[illegible]وں۔ اور میں تیری اس عظیم رحمت کی پناہ طلب کرتا ہوں۔ جس کا تو اہل ہے۔ تیرے اس دردناک عذاب سے جس کا میں اہل ہوں۔ میں اپنے نفس کی برائی سے خوفزدہ ہو کر تیرے لطف و کرم کی طرف بھاگ آیا ہوں۔ اور میرے تیری طرف لوٹنے سے مجھے تیرے سوا ہر ایک سے دور کر دیا ہے۔

اے میرے اللہ اور میرے خالق اپنے سامنے تضرع کرنے والی میری عبودیت کو تیرے حق میں مجھ سے جو عظیم کوتاہی ہوئی ہے۔ اس۔ کے لئے سفارشی بنا اور تیری بارگاہ میں فریاد کرنے والے میرے دل کو درد و آلام کو میری اس برائی کا کفارہ بنا جس کا ارتکاب میں نے تیری ہدایت سے روگردانی کی صورت میں کیا ہے۔ اور اپنے لطف و کرم کے ساتھ میرے اس تذلل پر نگاہ ڈال۔ جو میں تیری بارگاہ میں پیش کر رہا ہوں۔ اور اپنے جود و کرم کے ساتھ میرے ہاتھوں کی کپکپاہٹ پر نظر ڈال جو تیری بارگاہ میں پیش کر رہے ہیں۔ پس تو مجھے اپنی بارگاہ سے نہ دھتکار۔

اے اللہ! تو ہی مضطر کی دعا قبول فرماتا ہے اور برائی کو دور کرتا ہے۔ اور تمام گناہوں کو معاف فرماتا ہے۔ یا ارحم الراحمین۔

اور میں اپنی گفتگو کو خالق جل جلالہٗ کے سامنے ہاتھ پھیلاتے ہوئے اور اس کے باب کرم کے سامنے تضرع و عاجزی کرتے ہوئے ختم کر رہا ہوں کہ وہ اس دعا کو میرے حق میں اور تیرے حق میں اور اللہ کی بارگاہ میں توبہ کرنے والے ہر بندے کے حق میں قبول فرمائے۔ اور میں اس کی بارگاہ میں سوال کرتا ہوں کہ وہ رب کریم ہے کہ وہ مجھے اور تجھے زندگی کے بقیہ ایام اسی عقیدہ پر ثابت و قائم رکھے اور مجھے اور تجھے اسی پر سکرات موت کے وقت استقامت نصیب فرمائے۔ اور موت کے بعد اس کو ہمارا وارث بنائے۔

اے اللہ میں ان حقائق کو تیرے پاس ودیعت رکھتا ہوں۔ جن کو میں تسلیم کرتا

ہوں اور جن کی میں اطاعت کرتا ہوں۔ ان کی حفاظت فرما میرے لئے اور ہر مومن و مومنہ کے لئے۔ موت کے وقت اور موت کے بعد۔ بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔

اور اس کے علاوہ دیگر کسی حیثیت سے اس کی طرف التفات نہ کیا جائے۔

جب ان مغربی مفکرین نے یہ محسوس کیا کہ تحقیق و بحث کے اس منہج سے فطرت عقل مکمل طور پر اختلاف رکھتی ہے اور جب انہوں نے یہ دیکھا کہ عقل کو بے مہار چھوڑنا ان کے بہت سارے ان قواعد و احکام فکریہ کے فساد کا سبب بن جائے گی۔ جن کو انہوں نے اس منہج پر قائم کیا ہے تو ان لوگوں نے ایک ایسے مکتب فکر کے قائم کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کیا جس کی بنیاد عقل کی تحقیر اور عقلی دلائل و براہین کے انکار پر قائم ہو اور ان لوگوں نے عقل کی طرف سے دین پر آنے والے مصائب و فسادات سے ایک دوسرے کو ڈرانے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کیا۔ (یہاں پر دین سے مراد وہ دین ہے جس کو انہوں نے اپنے اس منہج کے مطابق سمجھا ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی ہے)

لہٰذا اس مکتب فکر کا شعار ہی دین کو عقل سے جدا کرنا بن گیا تمہیں بخوبی علم ہے اس عجیب و غریب انداز تحقیق و منہج پر عمل کرنا اس مکتب فکر سے تقاضا کر رہا ہے جن عقائد و نظریات کو ان لوگوں نے دنیاوی مصلحتوں اور مختلف منفعتوں کے تحت قائم کیا ہے۔ ان کے متعلق عقل خالص کی جانب التفات نہ کیا جائے اور اس بات کا بھی متقضی ہے کہ ہر اس فہم کو بھی نیست و نابود کر دیا جانا چاہئے جو ایسے نظریات و عقائد کی حامل ہے۔ جو نظریات و عقائد ان کی دنیاوی مصلحتوں سے ہم آہنگ نہیں۔ خواہ عقل کے ساتھ ان کا تعلق کتنا گہرا کیوں نہ ہو اور خواہ بداہت کے کتنے ہی قریب کیوں نہ ہو اسی لئے تم ان مغربی مفکرین کو بیک وقت ایک طرف اپنی عقلوں پر بیڑیاں ڈالے ہوئے اپنے مخصوص دنیاوی مفادات کے زیر سایہ قائم کئے ہوئے عقائد و نظریات پر عقل خالص کی طرف سے پڑنے والی زد سے ڈرتے ہوئے دیکھو گے تو دوسری جانب

ہمارے ان عقائد پر حملہ آور دیکھو گے جنہیں عقل خالص اپنے علمی منہج کے مطابق تسلیم کرتی ہے۔ یہ سب کچھ وہ حریت فکر اور آزادی عقل کے دعویدار بن کر رہے ہیں۔ حالانکہ وہ خود جانتے ہیں کہ وہ اپنے اس دعویٰ میں سچے نہیں۔ ان کا آزاد عقلی تحقیق کے پردے میں مستور یہ حملہ درحقیقت اس منہج کی قبولیت ہے جس کا انہوں نے التزام کر رکھا ہے کیونکہ جب کوئی عقیدہ ونظریہ ان کی دنیاوی مصلحتوں اور خواہشاتِ نفس اور مختلف توقعات کے ساتھ اتفاق نہیں رکھتا تو وہ اس لائق ہے کہ اس کی مخالفت میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی جائے۔ خواہ اس کی دلیل کتنی ہی قوی کیوں نہ ہو۔

میں اس وقت قارئین کے سامنے چند ایسی مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں جن سے دو چیزیں ایک ساتھ ثابت ہوتی ہیں۔

۱- اخذ نتیجہ کا ایسا طریقہ جو ہر قسم کے ثبوت اور استقراء سے خالی ہے۔

۲- مخصوص مقصد کے دفاع میں خواہش کا اثر اور اسی بنیاد پر عقیدہ کی تعمیر۔

مثال ۱: فون کریم اور گولڈ زہر دونوں معروف مغربی مفکر ہیں ان دونوں نے نقل کیا ہے کہ لوگوں نے ایک عجیب موضوع پر بحث کی ہے اور وہ موضوع یہ ہے کہ کیا عجمی لوگ جنت میں عرب خواتین سے نکاح کریں گے؟

اس بات کو نقل کرنے میں ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اسلامی فتوحات کے پس پردہ عربی سیادت کا جذبہ کارفرما تھا۔ (السیادۃ العربیہ از فان فلوتن)

جو شخص بھی ان کی یہ مذکورہ عبارت پڑھے گا یقیناً وہ سمجھے گا کہ یہ موضوع لوگوں کے اکثریتی طبقہ کے زیر بحث رہا ہے اور اس میں بحث کرنے والوں میں فقہاء اسلام پیش رہے ہوں گے کیونکہ یہ موضوع دوسرے لوگوں کی نسبت ان کے زیادہ متعلق ہے لیکن اگر تم اس واقعہ کے مصدر اور اس کی سند، اس کی حقیقت تلاش کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ جن لوگوں نے غیر عربوں کا عربی خواتین کے ساتھ جنت میں شادی کی بحث کی وہ صرف ایک اعرابی ہے جو کسی دیہات سے آیا تھا جسے اصمعی نے دوسرے

سے یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ تمہارا کیا خیال ہے کہ یہ عجمی لوگ جنت میں ہماری خواتین کے ساتھ نکاح کریں گے؟ تو دوسرے نے یہ سن کر جواب میں کہا تھا۔ میرے خیال میں اللہ کی قسم عمل صالح کی برکت سے ایسا ہوگا۔

اس واقعہ کو مبرد نے اپنی کتاب ''الکامل'' میں روایت کیا ہے۔

(الکامل للمبرد، ج ۲ فصل الموالی عزالعرب)

غور کیجئے اس خبر کو اس کے مصدر سے جدا کر کے صیغۂ تعمیم کے ساتھ کیسے پیش کیا گیا ہے اور اس خبر سے حقیقت پسند پاکیزہ ذہن، صاحب علم محقق کو جو شہادت مطلوب ہے۔ اس کے بیان سے کیسے اعراض کیا گیا ہے۔

۲- ایک دوسرے مغربی مفکر نے اپنی کتاب ''فلسفة الفكر الدينی بين الاسلام و المسيحة'' میں لکھا۔

حضرت عثمان بن عفان (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے اپنے عہد خلافت میں قرآن کریم کو سورتوں اور پیات میں تقسیم کیا اور سورتوں کی ترتیب میں ان کی طوالت کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر طویل سورت کو پہلے اور اس کے بعد اس سے کم درجہ طویل کو رکھا۔ یوں تمام سورتوں کو ترتیب دیا۔ (مذکورہ کتاب ج ۱ ص ۳۲)

اولاً تم اس دعویٰ یا مفروضہ کے اثبات کے لئے اختیار کئے جانے والے منہج میں غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ یہاں سرے سے منہج ہی مفقود ہے۔ ان لوگوں نے ہمارے سامنے صرف دعویٰ پیش کیا ہے تاکہ ہم اپنی آنکھیں بند کر کے اس کو جیسے ہے اسی طرح قبول کر لیں گے۔ شاعر کے اس قول کو بھول جائیں گے۔

والدعاوی ان لم تقيموا عليها   بينات ابناؤها ادعياء

دعووں پر اگر تم شہادت پیش نہ کر سکو تو پھر ان کے بیٹے متبنّٰی (منہ بولے بیٹے) ہی ہو سکتے ہیں۔

کون سے استقرائی، استدلالی یا استنتاجی مصدر سے ثابت ہے کہ قرآن کریم کو

سورتوں اور آیات میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تقسیم کیا ہے اور آپ نے اپنی خواہش کے مطابق ترتیب دیا ہے کہ ان کی خواہش نے انہیں لمبی سورت سے آغاز کرنے پر آمادہ کیا اور یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان ہی وہ شخصیت ہیں جنہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ سورت لمبی ہے اور یہ چھوٹی ہے؟

ہمیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت صحیح روایت کے مطابق یہ معلوم ہے کہ آیات اور ان کی ترتیب اور سورۃ اور ان کی تقسیم و ترتیب کا معاملہ توقیفی تھا جس میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کوئی اختیار نہ تھا۔ اس پر ہماری دلیل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی مروی وہ حدیث ہے جس کو انہوں نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔

ابن زبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان سے عرض کیا کہ سورہ بقرہ کی یہ آیہ کریمہ

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم
مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ (البقرہ۔۲۴۰)

اس کو دوسری آیۃ کریمہ نے منسوخ کر دیا ہے۔ پس آپ اسے کیوں لکھ رہے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا اے میرے بھتیجے میں کسی چیز کو اس کی جگہ سے تبدیل نہیں کر سکتا۔

علامہ قرطبی وغیرہ نے حضرت سلیمان بن بلال سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا کہ حضرت ربیعہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران کو کیوں پہلے رکھا گیا حالانکہ ان دونوں سے پہلے ۸۰ سورتیں نازل ہوئی ہیں یہ دونوں سورتیں تو مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہیں؟

تو حضرت ربیعہ نے فرمایا ان دونوں کو پہلے اس لئے رکھا گیا کہ قرآن کریم کی ترتیب اس ذات کے علم کے مطابق ہے جس نے اس کو نازل فرمایا ہے۔

۳- اب یہ مثال بھی تمہارے سامنے پیش ہے۔

مشہور مستشرق گب اپنی کتاب "اسلام میں دینی فکر کی تعمیر" میں کہتا ہے۔

اسلام دین کو اس قدیم عربیت کے احیاء پر قائم کرنے کے لئے آیا ہے جس کو عرف ماحول نے تیار کیا تھا جبکہ سیدنا حضرت محمد علیہ الصلوۃ والسلام کو اس سے علیحدگی اختیار کرنا ممکن نہ ہوا۔ یہ بات وہ ایک عجیب انداز سے بیان کرتا ہے جہاں وہ اسے استنتاج بلکہ اکثر اوقات خالص گمان میں داخل کر لیتا ہے۔ لیکن اس کی یہ تمام باتیں اس کے درج ذیل قول کی نسبت نہایت ہی چھوٹی ہیں۔ گب اپنی اس کتاب کے مقدمہ میں کہتا ہے۔

جن افکار پر میں نے ان فصول کی بنیاد رکھی ہے وہ میرے دماغ کی اختراع نہیں بلکہ مجھ سے پہلے مفکرین کی ایک جماعت نے ان امور کی نشاندہی کی ہے جن میں مسلمان مفکرین کی ایک طویل فہرست بھی شامل ہے۔ میں بطور مثال ایک شخصیت کے تذکرہ پر اکتفا کرتا ہوں اور وہ شخصیت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے۔

اور اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے چند حرفی عبارت قوسین کے مابین نقل کرتا ہے۔

میں اس عبارت کو قارئین کے سامنے نقل کرتا ہوں۔

حضور علیہ الصلوۃ والسلام کو ایسی بعثت کے ساتھ مبعوث فرمایا گیا جو ایک دوسری بعثت کو متضمن ہے اور پہلی بعثت بنی اسماعیل کی طرف تھی اور یہ بعثت اس بات کو لازم قرار دیتی ہے کہ آپ کی شریعت کا مادہ وہی کچھ ہو جو کچھ بنی اسماعیل کے ہاں خواہ وہ شعائر ہوں یا عبادات کے طریقے ہوں۔ ارتفاقات کی وجوہ کیونکہ شریعت، جو کچھ بنی اسماعیل کے پاس تھا، اس کی اصلاح کا نام ہے اور ان کو ایسے امور کے مکلف بنانے کا نام شریعت نہیں جن کو وہ سرے سے جانتے بھی نہ ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ گب کی نگاہ یقیناً اس عبارت کے سیاق وسباق پر ضرور پڑی ہوگی ایسا نہیں ہو سکتا کہ سیاق وسباق کے بغیر صرف اس عبارت پر اس کی نظر پڑی ہو کیونکہ

یہ عبارت اپنے اردگرد طویل کلام میں پوشیدہ ہے جس کا پتہ اس مقام سے ہی چل سکتا ہے۔

تحقیق و نقل میں پائی جانے والی اتنی بڑی خیانت پر افسوس ہے۔ یہ تو کلام کی تحریف اور صاحب کلام پر ایسا بوجھ ڈالنا ہے جس کو اس نے اٹھایا ہی نہیں اور اس کے ذمہ ایسی بات لگانا ہے جس سے وہ بری ہے۔

تعجب انگیز بات یہ ہے کہ اگر ہم علماء سابقین کی تصانیف میں گب کی کتاب میں بیان کردہ خیالات کے مکمل رد کو تلاش کرنا چاہیں تو ہمیں شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں پائے جانے والے رد سے زیادہ بلیغ اور مکمل ترین رد کہیں نہیں ملتا اور یہ وہی کتاب ہے جس کتاب سے گب نے مذکورہ عبارت نقل کی ہے تاکہ وہ اپنے قول پر بطور شہادت پیش کر سکے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ ولی اللہ پر الہام فرمایا تھا کہ وہ اس شخص کا راستہ پہلے ہی بند کر دیں جو ان کے بعد آ کر ان کے کلام کو اس امر پر محمول کرنے کی کوشش کرے گا جس کا انہوں نے قصد ہی نہیں کیا۔ یا ان کے کلام سے اس امر کو ظاہر کرنے کی کوشش کرے گا جس کا آپ کے کلام سے ظہور ہی نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ یہ ہے جان لو کہ اللہ تعالیٰ نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حنفیہ اسماعیلیہ کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ اس میں پائی جانے والی کجی کو درست کریں اور اس میں پائی جانے والی تحریف کا ازالہ فرمائیں اور اس کی نورانیت کی اشاعت کریں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ (الحج، ۷۸)

ترجمہ: تمہارے باپ ابراہیم کا دین۔

جب معاملہ ایسا تھا تو اس ملت کے اصول تسلیم کرنا اور اس کے طریقے ثابت رکھنا واجب تھا کیونکہ جب کسی نبی کی بعثت ایسی قوم کی طرف ہو جس میں سنت راشدہ باقی ہے تو اس کو تبدیل کرنے کا کوئی مطلب نہیں بلکہ اس کو باقی رکھنا ضروری ہے کیونکہ

وہ اس قوم کے ہاں زیادہ قابل قبول ہوتی ہے اور ان کے خلاف حجت قائم کرنے کے لئے زیادہ مفید ہوتی ہے۔

بنی اسماعیل اپنے جد امجد حضرت اسماعیل علیہ السلام کے طریقہ پر قائم تھے اور وہ اسی شریعت پر عمل پیرا تھے۔ یہاں تک کہ عمرو بن لحی نے اس شریعت میں اپنی فساد رائے کے ذریعہ بہت ساری اشیاء داخل کر دیں جس کی وجہ سے وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔ اس نے بتوں کی عبادت کا آغاز کیا اور سائبہ و بحیرہ کی رسم ایجاد کی۔ پس یہاں سے دین باطل ہو گیا اور صحیح فاسد کے ساتھ مخلوط ہو گیا۔

اور ان پر جہالت، شرک اور کفر غالب آ گیا۔ ان کی کج روی کی درستگی اور فساد کی اصلاح کے لئے اللہ تعالیٰ نے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شریعت پر غور و فکر کیا۔ اس کا جو حصہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے منہاج سے اتفاق رکھتا تھا۔ یا جو چیزیں شعائر اللہ میں سے تھیں۔ انہیں باقی رکھنے کا حکم دیا۔ اس کے جس حصہ میں تحریف واقع ہوئی تھی۔ یا فساد پایا گیا تھا۔ یا شرک و کفر کی علامات پائی گئی تھیں۔ اس کو باطل فرما دیا اور اس کے باطل ہونے پر مہر ثبت فرما دی۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۷، ۹۸، ۹۹)

مسٹر گب نے جن جملوں کو نقل کیا ہے۔ یقیناً وہ ان جملوں کے بعد والی عبارت سے بھی واقف ہوں گے اور یہ عبارت ان منقولہ جملوں کی تفسیر اور ان کے مضمون کی تشریح ہے۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اس عبارت سے ناواقف رہا ہو۔ اپنے افکار کا ثبوت شاہ ولی اللہ دہلوی کی طرف منسوب بھی کر دیا ہے۔ حالانکہ شاہ ولی اللہ وہ شخصیت ہیں جو ان خیالات کی بیخ کنی فرما رہے ہیں۔

یہ ہے وہ علمی منہج جسے مغربی مفکرین کی اکثریت دوسروں کے ساتھ علمی مناقشہ و مباحثہ کے وقت اختیار کرتی ہے یا کسی مفروضہ یا کسی حقیقت کو ثابت کرنا چاہتی ہے۔ یا کسی نص اور تاریخی وثیقہ سے علم حاصل کرنا یا یقین کا ادراک کرنا چاہتی ہے تو اختیار

کرتی ہے۔

ان کا یہ علمی منہج اولاً طریقہ، استنتاجیہ اور ثانیاً تحقیق کو اپنے ارادے اور خواہش کے تابع کرنا اور ثالثاً نقول ونصوص کی تحریف پر مشتمل ہوتا ہے۔

جس وقت ہم ان حقائق اور ان کی بہت ساری مثالوں میں سے چند پر واقف ہوتے ہیں تو عبدالرحمان بدوی جیسے محقق کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتاب میں اہل مغرب کے ہاں پائے جانے والے استردادی منہج پر گفتگو کرنے کے بعد ہمیں اس بات کی تاکید کرتے ہیں کہ ہم جب کسی تاریخی واقعہ کی تشریح کرنا چاہیں تو اس زمانے کی لغت میں اس کی تشریح کریں جس میں تاریخی واقعہ لکھا گیا ہے۔ اس لغت کے علاوہ کسی دوسری لغت میں نہ کریں اور سیاق وسباق سے غفلت نہ برتیں۔ کسی اشارہ یا عبارت کا جو مفہوم پوری عبارت کے سیاق سے نکلتا ہے۔ اس کے سوا اندازے سے کوئی مفہوم اخذ نہ کریں۔ (مناہج البحث العلمی از عبدالرحمان بدوی۔ ص ۳۰۷، ۳۰۸)

لیکن ان کے اسی کلام سے یہ حیرت ہوتی ہے کہ وہ یہ نصیحت مسلمان علماء کو کر رہے ہیں جنہیں اس باریک بینی اور امانت داری پر متنبہ ہونے اور اس پر مکمل طور پر عمل پیرا ہونے کا طرہ امتیاز حاصل ہے۔ عبدالرحمان بدوی یہ نصیحت ان مغربی مفکرین کو نہیں کر رہے جن کے بارے میں انہوں نے بڑی طویل گفتگو کی ہے اور ان کے اس طریقہ تحقیق کا تذکرہ کیا ہے جس کی افسوسناک مثالیں ابھی ہم نے آپ کے سامنے پیش کی ہیں۔ اس کی بجائے وہ مسلمان علماء کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔

مغربی محققین کو انداز تحقیق اختیار کرتے ہیں۔ عبدالرحمٰن بدوی نے اس سے تجاہل برتا ہے۔ میں عبدالرحمان بدوی سے توقع رکھتا ہوں کہ وہ مسلمان علماء میں سے کسی محقق کی کوئی ایک ایسی مثال پیش کریں جس نے کوئی نص نقل کر کے اس میں تحریف کی ہو یا حقائق علمیہ کا استنباط کسی ایسے طریقہ استنتاج سے کیا ہو جس کی تقویت صرف اس کے فکر کے ذریعہ ہوتی ہو۔

جو کچھ ہم نے آپ کے سامنے بیان کیا ہے۔ اس کے استیعاب کے بعد تمہیں اس شخص کے بارے میں تعجب ہونا چاہیے۔ جو ان دینی حقائق کو اعتقادات کا نام دیتا ہے۔ جن حقائق تک مسلمان محققین نے اپنے اس علمی منہج کے ذریعہ رسائی حاصل کی ہے۔ (جس منہج کی ہم نے وضاحت کر دی ہے) اور ان علماء اسلام کو اعتقادیین کے نام سے موسوم کرتا ہے اور جس کا تصور مغربی فلاسفہ اور مغربی ملحد پیش کرتے ہیں۔ اس کو علم کے نام سے موسوم اور ان لوگوں کو علمیین کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یعنی مستشرقین نے جس طرح دین کو بغیر اس کے منہج کے سمجھا ہے وہ علم ہے اور اس کی تفکیر علمی ہے۔ لیکن مسلمان علماء نے جس طرح دین کو اس کے علمی منہج کے مطابق سمجھا ہے وہ تو صرف ایک اعتقاد ہے اور ان کی تفکیر محض ایک اعتقادی عمل ہے۔

اہل مغرب کے ہاں منہج تحقیق کے اضطراب کا مرکزی سبب

ان لوگوں میں پائی جانے والی اس عجیب حقیقت کا سبب عمیق میں آپ سے بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اہل مغرب مسیحی دین کے بارے میں دو قسموں میں تقسیم ہیں۔

۱۔ متدینین (دیندار طبقہ) جو دین کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے تمام مضامین و احکام پر ایمان رکھتے ہیں۔

۲۔ منکرین جو نہ اس کو دین تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کی اتباع و اطاعت کرتے ہیں۔

ان میں سے پہلی قسم کے لوگ اپنے دینی عقائد اور ان کے تمام ارکان کو علم و عقل کے ذریعہ ثابت نہیں کر سکتے۔ (کیونکہ عقل وعلم اپنے بہت سارے مقتضیات میں مسیحی دین کو ایسا صریح جواب دیتے ہیں جس میں تاویل وتوفیق کا کوئی احتمال پایا نہیں جاتا)

لیکن اس کے باوجود انہوں نے دیکھا کہ انسانی فطرت انہیں اپنے دین اور اپنے معبود کے بارے میں بحث کرنے پر مجبور کرتی ہے اور انہیں یہ بھی یقین ہے کہ بہت ساری اخلاقی قدروں کی تحقیق کی ضمانت صرف دین اور دین کا نفوس پر قائم غلبہ و

اقتدار ہی فراہم کر سکتا ہے۔ تو اب ان کے سامنے فقط دو ہی راستے تھے۔ ان کے علاوہ تیسرا کوئی راستہ نہ تھا۔ یا تو وہ دین باطل کو چھوڑ دیں یا عقل صحیح کو چھوڑ دیں۔ لیکن انہوں نے عقل صحیح کو تو چھوڑ دیا اور دین باطل کے ساتھ چمٹے رہے۔ پس اس لئے وہ حقیقتاً اعتقادیین بن گئے اور ان میں سے جو منکرین تھے انہوں نے دین باطل کے ترک کو عقل صحیح کے ترک پر ترجیح دی۔ لیکن ان لوگوں نے بھی عقل صحیح کے مقتضیات سے اپنے ہاں کے دین کو تباہ کرنے اور اس کی اپنے خیالات کے مطابق تاویل کرنے میں اتفاق کیا۔ اس دین حق کی طرف التفات نہ کیا جس کے تمام مبادی احکام کے سامنے عقل وعلم سجدہ ریز ہوتے ہیں۔

دین حق کی طرف التفات سے روکنے والی چیز اہل مغرب کی عصبیت اور ذاتی مفاد اور ان کا وہ دائمی ڈر ہے کہ کہیں مسلمان دوبارہ اسی طرح عالم کی سیادت کے مالک نہ بن جائیں جیسا کہ وہ ماضی میں تھے۔ پس ان لوگوں پر علمیین کا اطلاق کیا گیا۔

تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ عربوں اور مسلمانوں میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں۔ جنہیں تم بظاہر بولنے والے سمجھنے والے انسان سمجھو گے لیکن وہ درحقیقت پھیلے ہوئے سائے ہیں جو یورپ کی حرکات اور یورپ کے افکار اور فلسفہ سے متحرک رہتے ہیں۔ ان لوگوں نے جب دیکھا کہ یورپ میں دین کے بارے میں دو قسم کی تفسیر پائی جاتی ہے۔ ایک ایجابی جو درحقیقت محض اعتقادی تفسیر ہے اور دوسری سلبی جسے وہ لوگ خالص علمی تفسیر سے موسوم کرتے ہیں۔ تو ان لوگوں نے یورپ سے دین کے متعلق یہ تفسیریں حاصل کیں اور ان دونوں تفسیروں کا دین اسلام پر اطلاق کرنے لگے اور ایسا کرنے میں ان کا صرف یہ مقصد ہے کہ اہل یورپ کی تابعداری اور ہر جہت میں ان کی اندھی تقلید مکمل ہو سکے۔ ان لوگوں کے ہاں پائی جانے والی اس عجیب حقیقت کا سبب عمیق بھی ہے۔ اس قسم کے لوگوں کا معاملہ مطلقاً ہماری پریشانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ اس تمہید میں جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس میں غور و فکر کرنے والے ہر صاحب عقل پر واضح ہو جائے

کہ جن معتقدات کے بارے میں اہل یورپ عقل سے الجھ رہے ہیں۔ وہ معتقدات اسلام کے مقصود نہیں۔ اسلام کے تمام مبادی اعتقادات دقیق پاکیزہ علمی منہج پر قائم ہیں۔ اس میں صرف عقل خالص کو دسترس حاصل ہے۔ اس میں نہ کسی عصبیت کو غلبہ حاصل ہے اور نہ کسی اعتقاد میں کسی خواہش یا تقلید واتباع کو دخل ہے۔

وہ کون سی چیز ہے جس نے انسان کو عالم وجود، حیات اور اس کے مقتضیات کے بارے میں صحیح عقیدہ رکھنے کا حاجت مند بنا دیا ہے۔

بعض لوگ جن کے ہاں اسلامی ثقافت مکمل طور پر راسخ نہیں۔ وہ سوال کیا کرتے ہیں کہ وہ کون سی ضرورت یا حاجت ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ اس کے دین کے مطابق عبادت کریں اور دین جن عقائد، عبادات، احکام پر مشتمل ہے ان سب کو ہم اپنے اوپر لازم قرار دیں؟ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو آزاد کیوں نہیں چھوڑا تاکہ وہ اپنی مرضی کے مطابق زندگی بسر کریں اور اپنی زندگی کو اس طریقے پر منظم کریں جسے وہ پسند کرتے ہیں؟ بعض لوگوں کے ساتھ یہ سلسلہ سوال اس حد تک دراز ہو جاتا ہے کہ وہ نہایت ہی تنگی اور تعجب میں جا کر سوال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ ہم اپنی تمام عمر اس کی عبادت کے پابند رہیں اور اگر ہم ایسا نہ کریں تو اس کا کیا نقصان ہے یا اس کو کون سا ضرر پہنچتا ہے؟[1]

اسلامی عقیدہ کی کسی بھی بحث سے قبل اس سوال کا کافی وشافی جواب دینا ضروری ہے کیونکہ اذہان وعقول توحید کے حقائق اور دین کے عقائد کو اس وقت تک

[1] (اس قسم کے سوالات جو اللہ کی ذات کے انکار سے متفرع ہوتے ہیں۔ بہتر تو یہ ہے کہ ان کا جواب ہی نہ دیا جائے۔ کیونکہ سائل کے ذہن میں جب تک یہ سوال قائم ہے اس کو کسی بھی جواب کے ساتھ مطمئن کرنا محال ہے۔ اس لئے اس سوال کو ترک کر کے اصل موضوع یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود کے بارے میں بحث کی طرف رجوع کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اس کے باوجود میں نے چاہا کہ اس کا جواب آئندہ آنے والی مباحث کے مقدمہ میں دے دیا جائے تاکہ تحقیق کرنے والے مومن کے ذہن میں نورانیت کا باعث ہے۔ اس جواب کا مقصد مسلمہ مجادل کو مطمئن کرنا نہیں۔)

قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ جب تک ان کے سامنے رویت صاف شفاف نہیں ہوتی اور ان تک رسائی کا راستہ تمام شبہات، اعتراضات اور رکاوٹوں سے پاک نہیں ہوتا۔

لہٰذا اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے اس جہاں کو اس کے موجودات کی اجناس و انواع سمیت پیدا کرنا چاہا تو اس کی حکمت باہرہ مقتضی ہوئی کہ ان موجودات کی ایک نوع (انسان) کا انتخاب کرلیا جائے اور اس کو کائنات کی سیادت عنایت فرمائی جائے اور کائنات کے تمام مظاہر و موجودات کو اس کے لئے مسخر کردیا جائے تاکہ وہ سب اس نوع کی خدمت گاری انجام دیں اور اس نوع کو عالم کی تعمیر و تنظیم کا معاملہ سپرد کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں خلافت کا یہی مفہوم ہے۔

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيْفَةً (البقرہ،۳۰)

ترجمہ: اور جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں۔

اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں استعمار سے مراد بھی یہی ہے۔

هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا (ھود:۶۱)

ترجمہ: اس نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور اس میں تمہیں بسایا۔

انسان کو اہم ترین صفات و ملکات سے نوازا گیا ہے

اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی صفات و ملکات سے نوازا ہے جن کا انسان میں ہونا نہایت ضروری تھا کیونکہ ان کی وجہ سے ہی اس عالم میں نظام چلانے اور اسے آباد کرنے اور اس سے خدمت لینے پر انسان کو مکمل طور پر قدرت حاصل ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان میں صفت عقل اور اس سے متفرع ہونے والی صفات علم ادراک قدرت وغیرہ رکھیں اور اس میں انانیت (خودداری) کی صفت اور اس سے

متفرع ہونے والی صفت یعنی ترجیح اور ملکیت کی طرف میلان بھی رکھا۔

قوت کے اسباب اور تدبیر کے مقدمات بھی رکھے اور ان دونوں سے متفرع ہونے والی چیز اقتدار، عظمت اور مرتبہ کی طرف میلان بھی رکھا پھر اللہ تعالیٰ نے انسان میں ان جذبات، اشتیاقات، انفعالات کا مجموعہ بھی رکھا۔ جو ان مذکورہ صفات کے اقدار اور ان کے فوائد کی تکمیل کرتے ہیں جیسا کہ محبت، نفرت، غصہ وغیرہ۔

انسان اس جہاں میں موجود کسی شے کی تسخیر یا شعبہ ہائے حیات اور اس کے مظاہر میں سے کسی مظہر پر اقتدار و غلبہ حاصل کرنے کے قابل اسی دن ہوا ہے جس دن اللہ تعالیٰ نے اس کو ان صفات و ملکات سے نوازا ہے۔ لیکن ایک طرف ان صفات میں بہت سارے شر اور بہت ساری آفات بھی پائی جاتی ہیں۔ یہ دو دھاری اسلحہ ہے۔ اگر اس کی ایک جانب استعمال کی جائے تو یہ جہاں کی عظیم نظام اور انسانیت کے لئے بہت خیر و فلاح کا باعث بنتی ہے۔ اور اگر اس کی دوسری جانب استعمال کی جائے یا دونوں کو ایک ساتھ استعمال کیا جائے تو پھر یہ بڑی مصیبت کا باعث بن جاتی ہیں اور انسانیت کو سوائے بدبختی کے اور کسی چیز کا مالک نہیں بناتیں۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں اس اسلحہ کو کہ جس پر اس نے اس مخلوق کو امین بنایا ہے۔ امانت سے موسوم کیا ہے اور اس کی اہمیت و عظمت شان بیان فرمائی ہے۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ. إِنَّهُ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا.

ترجمہ: بے شک ہم نے امانت پیش فرمائی آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر۔ تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے، اور آدمی نے اٹھالی۔ بے شک وہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالنے والا بڑا

ناداں ہے

ان صفات کے اہم وخطرناک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت صفات ربوبیت ہیں۔ دیکھئے کہ علم، قوت، سلطنت وغلبہ، تملک وجبروت، سب کے سب الوہیت کے مقومات اور رب کی صفات ہیں۔ یہ صفات جب انسان میں پائی جاتی ہیں تو وہ انسان کو مست الست بنا دیتی ہیں اور اس کو اپنی حقیقت فراموش کرا دیتی ہیں اور الوہیت و ربوبیت کی بلندیوں تک چھونے پر آمادہ کرتی ہیں۔ اگرچہ انسان درحقیقت ان صفات کے پرتو اور آثار کے سوا کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ حقیقت میں ان پر صرف صفات الوہیت کے اسم ہی کا اطلاق ہوتا ہے۔ ان صفات کی خطرناکی کے نتائج یہ ہیں کہ وہ انسان کو صفت قوت کو دوسروں پر ظلم کرنے کے لئے استعمال کرنے اور صفت اقتدار و غلبہ کو کمزور لوگوں پر نافذ کرنے اور صفت تملک کو دوسروں کے اموال سلب کرنے اور اس کے ذریعہ فساد برپا کرنے پر آمادہ کرتی ہیں۔ اور پھر اس کے نتیجہ میں انسانوں کی مختلف جماعتوں کے درمیان سلطنت، جاہ ومرتبہ، قیادت وحکمرانی اور تملک کی خاطر خونی معرکے شروع ہو جاتے ہیں۔ تاریخی واقعات اس حقیقت پر شاہد وعادل ہیں۔

پس یوں یہ صفات حیات انسانی میں اضطراب وبدبختی کے سبب میں بدل جاتی ہیں حالانکہ ان صفات کو انسان کے اندر اس لئے رکھا گیا کہ وہ سعادت وترقی، نظم وضبط کا سبب بنے۔ پس اس لئے ایک دوسری قوت کی ضرورت ہے جو ان صفات کو درست سمت متوجہ رکھے اور انسان کو ان صفات کے اسلحہ کی صرف اس جانب کو استعمال کرنے کا پابند کرے جو جانب نفع بخش اور مفید ہے۔ پس یہ ایسی قوت ہونی چاہئے جسے ان تمام انسانی ملکات وصفات پر تسلط وغلبہ حاصل ہو اور ان کو صرف راہ راست کی جانب گامزن رکھنے پر قدرت حاصل ہو اور دین حق ہی وہ تکمیل ہے جو انسان کو ان صفات کے خطرات سے بچاتا ہے۔ اسی لئے تمام انسانیت دین (یعنی انسان، عالم اور حیات اور اس کے علاوہ تمام امور میں صحیح عقیدہ) کی محتاج ہے اور صحیح عقیدہ جس کی رہنمائی عقل وعلم کرتے

ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی وحدانیت پر ایمان اور اس بات کا یقین جازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی حقیقی حاکم وسلطان نہیں اور اس کی قوت قاہرہ کے سوا کوئی حقیقی قوت نہیں۔ اس کی ملک کے سوا کوئی حقیقی ملک نہیں۔ اس کے سوا ہر چیز اس کی مخلوق ہے۔ وہ جہاں چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اور جہاں سے چاہتا ہے سلب فرماتا ہے۔

اور اپنے تمام بندوں پر نگہبان ہے۔ اور عنقریب موت کے بعد دوبارہ اٹھائے گا اور ہر ایک کی اچھائی برائی کا حساب لے گا۔ پس جو ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ اس کی جزا پا لے گا اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا۔ وہ اس کی سزا بھگتے گا۔

انسان جب ان تمام باتوں میں غور وفکر کرے اور ان پر خالص عقلی تحقیق پر مبنی یقین حاصل کرے تو وہ اپنے شعور کی گہرائی سے یہ یقین کر لے گا کہ وہ اس عظیم معبود واحد کا بندہ ہے اور یہ خطرناک ترین صفات جن سے وہ متمتع ہو رہا ہے وہ حد عبودیت سے متجاوز ہونے کی اہلیت نہیں رکھتی ہیں۔ تو پھر وہ صفات اس کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ فرد ہے اور اس کی جنس کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ جماعت ہے سعادت کا وسیلہ عظمیٰ بن جاتی ہیں۔ اور انسانوں کے درمیان اخوت ومساوات کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اس سے قبل انہی لوگوں کے درمیان غیر اخلاقی مسابقت ومنافست کا میدان گرم ہونے کی وجہ سے آپس میں تصادم پیدا ہو چکا تھا۔ اور ضعیف انسان قوی کی ریشہ دوانیوں سے اور اس کے جنون کے نشہ کی بھینٹ چڑھا ہوا تھا۔ پس اب انسان میں تملک کا جذبہ حیات عادلہ اور آسودگی کے قیام کے لئے فطری وسیلہ بن گیا ہے جس میں آبادکاری کا قیام اور ان کے درمیان باغات ونخلستان کی شادابی نظر آتی ہے اور جن کے پہلو میں بھلائیاں ہی بھلائیاں نمودار ہو رہی ہیں۔

اور قوت وسطوت، حقوق وانصاف کی حفاظت وحمایت اور اقدار فاصلہ کے دفاع کا باعث بن جاتی ہے۔ اور علم وادراک کا جذبہ ایسا نور بن جاتا ہے جس کے سبب انسان کے لئے کائنات کی مزید خدمات کا انکشاف ہوتا ہے اور علم ایسے رہنما چراغ

میں تبدیل ہو جاتا ہے جو انسان کو ہمیشہ ذات الٰہیہ کے وجود کی تاکید کرتا رہتا ہے اور اس کو دائماً اس بات سے ڈرتا رہتا ہے کہ مبادا اپنی عبودیت کے حدود فراموش کر کے کفر یا سرکشی میں مبتلا نہ ہو جائے۔

مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی عقیدہ کی شان یہ ہے کہ وہ الوہیت کے دعویداروں اور متکبروں کو بلندی و جبروت سے نیچے اتارتا ہے۔ اور دوسروں پر ظلم و ستم کرنے سے روکتا ہے اور انسانیت کے کمزور و ناتواں طبقہ کو اس ذلت و حقارت کی پستی سے بلندی بخشتا ہے جو ذلت و حقارت ان کے لئے لازم کر دی گئی ہے اور انہیں حریت وعزت کی بلندی کے ساتھ آزادی بخشتا ہے اور ان کے اندر عزت و خودداری کا شعور لوٹا دیتا ہے۔ اسی عقیدہ کی بدولت انسانیت کے یہ دونوں طبقے آپس میں مساوی بن جاتے ہیں اور کسی قسم کی جانبداری یا خیانت کا موقع یا کسی کو غلام بنانے کا وسیلہ باقی نہیں رہتا۔ تاریخی واقعات و حوادث اور اس اسلامی معاشرہ کے نمونے جو اس سرزمین پر قائم رہا ہے اور اس بدیہی اور واضح حقیقت پر بہترین مثال ہے۔

اس حقیقت کی واضح مثال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں نظر آتی ہے۔ جہاں اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کی طرف ہادی و منذر بنا کر بھیجے جانے کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے۔

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ. وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ.

(القصص۔ ۴، ۵، ۶)

ترجمہ: بے شک فرعون نے زمین میں غلبہ پایا تھا اور اس کے لوگوں کو اپنا

تابع بنایا ان میں ایک گروہ کو کمزور دیکھتا ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھتا۔ بے شک وہ فسادی تھا اور ہم چاہتے تھے کہ ان کمزوروں پر احسان فرمائیں اور ان کو پیشوا بنائیں اور ان کے ملک و مال کا انہیں کو وارث بنائیں اور انہیں زمین میں قبضہ دیں اور فرعون اور ہامان اور ان کے لشکروں کو وہی دکھا دیں جس کا انہیں ان کی طرف سے خطرہ ہے۔

پس یہاں سے ثابت ہوا کہ تمام انسانیت اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی واحدانیت پر اعتقاد جازم رکھتے ہوئے اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرنے کی محتاج ہے اور اپنی زندگی کے تمام طور طریقوں میں اسی رب واحد کے لئے مطلق بندگی کرنے کی حاجت مند ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کسی کی اطاعت و بندگی اور تعمیل حکم کا ہرگز محتاج نہیں لیکن ہماری اخروی سعادت کے علاوہ دنیاوی سعادت بھی اسی کے لئے اطاعت و بندگی کرنے کی محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ. (الذاریات۔ ۵۶، ۵۷، ۵۸)

ترجمہ: میں نے جنات اور انسان کو محض اس لئے پیدا کیا کہ میری بندگی کریں نہ میں ان سے روزی چاہتا ہوں نہ میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھے کھانا دیں۔ بے شک اللہ ہی بڑا رزق دینے والا، قوت والا، قدرت والا ہے۔

اسلامی عمارت کے مجموعہ میں عقیدے کا مقام

اسلامی عمارت تین عناصر کے مجموعہ سے مرکب ہے۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِ۔ (الانبیاء۔۲۵)

ترجمہ: اور ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول نہ بھیجا مگر یہ کہ ہم اس کی طرف وحی فرماتے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تم مجھ ہی کو پوجو۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَا وَصّٰی بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِیْ اَوْحَیْنَا اِلَیْكَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖ اِبْرٰهِیْمَ وَ مُوْسٰی وَ عِیْسٰی اَنْ اَقِیْمُو الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ۔ (الشوریٰ،۱۳)

ترجمہ: اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کر دیا ہے جس کے قائم کرنے کا اس نے نوح (علیہ السلام) کو حکم دیا تھا اور جو ہم نے تمہاری طرف وحی کی۔ اور جس کا تاکیدی حکم ہم نے ابراہیم و موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو دیا تھا کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں پھوٹ نہ ڈالنا۔

بلکہ تم جب قرآنی آیات کا تتبع کرو گے تمہیں معلوم ہو گا کہ اسلام اسی قدیم اور دائمی عقیدے کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں غور کریں۔

مَا كَانَ اِبْرٰهِیْمُ یَهُوْدِیًّا وَّ لَا نَصْرَانِیًّا وَّ لٰكِنْ كَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ۔ (آل عمران،۶۷)

ترجمہ: ابراہیم نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ ہر باطل سے جدا مسلمان تھے اور مشرکوں سے نہ تھے۔

اور اللہ تعالیٰ فرعون کے جادوگروں کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے۔

قَالُوْا اِنَّا اِلٰی رَبِّنَا مُنْقَلِبُوْنَ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰیٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَیْنَا صَبْرًا وَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِیْنَ۔ (الاعراف۔۱۲۵،۱۲۶)

ترجمہ: بولے ہم اپنے رب کی طرف پھرنے والے ہیں اور تو نے ہم میں

کون سا عیب دیکھا ہے بجز اس کے کہ ہم اپنے رب کی نشانیوں پر ایمان لائے۔ جب وہ ہمارے پاس آئیں اے ہمارے رب ہمارے اوپر صبر کا فیضان فرما اور ہمیں مسلمان اٹھا۔

اور [اللہ] تعالیٰ حضرت عیسیٰ کے حواریوں کے متعلق فرماتا ہے:

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِیْسٰی مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِیْٓ اِلَی اللّٰهِ قَالَ الْحَوَارِیُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ۔ (آل عمران۔۵۲)

ترجمہ: پھر جب عیسیٰ نے ان سے کفر محسوس کیا تو بولے اللہ کی راہ میں میری مدد کرنے والا کون کون ہے؟ حواریوں نے جواب دیا ہم اللہ کی راہ کے مددگار ہیں۔ ہم اللہ پر ایمان لائے اور آپ گواہ ہو جائیں کہ ہم مسلمان ہیں۔

یہاں سے ثابت ہوا کہ دین حق ایک ہی ہے جس میں تعدد نہیں۔ آج کل عوام [ک]ی زبانوں سے ادیان سماویہ کا کلمہ بکثرت سنا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ کلمہ غلط ہے۔ [کی]ونکہ آسمانی دین حق تو صرف ایک ہی ہے جس کی رسل عظام اور انبیاء کرام علیہم [الص]لاۃ والسلام نے یکے بعد دیگرے دعوت دی ہے اور اسی کے ساتھ ان کو مبعوث کیا گیا ہے۔

انبیاء و مرسلین کی مبارک زبانوں سے دین حق کا متعدد اور متخالف ہونا کیسے ممکن ہے کیونکہ دین کا اطلاق تو عقیدہ پر ہوتا ہے۔

اور عقیدہ کے مقولات ہمیشہ از قبیل اخبار ہوتے ہیں (جیسے کہ واضح ہے) اور خبر واحد میں یہ ممکن نہیں کہ وہ متعدد ایسی صورتوں اور متعدد ایسی وجوہ سے منقول ہو جو آپس میں ایک دوسرے کی مخالف ہوں اور اس کے باوجود وہ سب کی سب متخالف صورتیں اور وجوہ، اخبار صحیحہ، سماویہ، صدقہ ہوں؟

ہاں البتہ جس چیز میں زمانے کے بدلنے اور انبیاء ورسل کی بعثت کے تسلسل سے تبدیلی اور تغیر واقع ہوا ہے، وہ شریعت ہے۔ شریعت کی عبادات وغیرہ میں اختلاف ہوتا رہا ہے اور اس میں یہ حکمت کارفرما تھی کہ شریعت ایسے احکام کو قائم کرنے کا نام ہے جس سے معاشرے اور فرد کی حیات میں نظم پیدا ہو سکے اور یہ بدیہی امر ہے کہ زمانے کے تغیر اور امتوں وقوموں کے اختلاف کا شریعتوں کے تغیر میں اثر نمایاں ہوتا ہے کیونکہ نظریہ شریعت کی بنیاد بندوں کے دنیاوی واخروی مصالح کے تقاضوں کے مطابق قائم ہوتی ہے۔ اور ان مصالح میں زمانوں اور مکانوں کے اختلاف کی وجہ سے بہت زیادہ اختلاف واقع ہوتا رہتا ہے۔

مثلاً حضرت موسیٰ کی بعثت بنی اسرائیل کی طرف ہوئی۔ بنی اسرائیل میں اس وقت پائی جانے والی حالت کا تقاضا تھا کہ ان کی شریعت زیادہ سخت ہو اور مجموعی طور پر رخصتوں کی بجائے عزیمتوں پر قائم ہو اور جب زمانہ گزر گیا اور ان میں جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت ہوئی تو وہ بہت ہی آسان اور سہل شریعت لے کر تشریف لائے۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر غور کریں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے ادا کروایا گیا۔ وہ بنی اسرائیل کو خطاب فرماتے ہیں۔

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ (الایہ۔ آل عمران۔ ۵۰)

ترجمہ: اور میں تورات کی تصدیق کرنے والا ہوں۔ جو میرے سامنے ہے اور میں اس لئے آیا ہوں کہ تم پر بعض وہ چیزیں حلال کروں جو تم پر حرام کر دی گئی ہیں۔ اس میں آپ نے بنی اسرائیل کو بتایا کہ عقیدہ سے تعلق رکھنے والے امور میں تو جو کچھ توراۃ میں ہے اس کی تصدیق وتاکید فرمانے والا ہوں اور اسی کی جانب دعوت کی تجدید کرنے والا ہوں۔ رہ گیا شریعت اور

حلال وحرام کے احکام کا معاملہ تو ان میں بعض تبدیلیوں اور بعض آسانیوں کے ایجاد کا مجھے مکلف بنایا گیا ہے۔

نیز شریعتوں کا تعلق انشاء سے ہے۔ اس لئے زمانے کی تبدیلی سے ان میں تغایر پایا جائے تو کوئی حرج نہیں اور نہ ہی مدتوں کے گزرنے کی وجہ سے ان میں عقلی طور پر نسخ پائے جانے سے کوئی امر مانع ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ہر رسول کی بعثت دو چیزوں کو شامل ہے۔

۱-عقیدہ ۲-شریعت

عقیدہ کے بارے میں ہر رسول کا عمل اپنے سے قبل مبعوث ہونے والے رسول کے بتائے ہوئے عقیدہ کی تاکید کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس میں نہ کوئی تبدیلی کر سکتا ہے اور نہ کسی قسم کی مخالفت۔

اور ہر رسول کی شریعت سابقہ شریعت کے لئے ناسخ ہوتی ہے۔ سوائے اس کے کہ بعد میں آنے والی شریعت اس کی تائید کر دے یا اس کے بارے میں سکوت اختیار کر لے۔ (یہ ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو کہتے ہیں ہم سے پہلی شریعت ہمارے لئے شریعت ہے جب تک اس کی مخالفت کرنے والی کوئی چیز وارد نہ ہو) لہذا جس وقت ہم عقیدہ کے امور اور اس کے دلائل کی بات کرتے ہیں تو درحقیقت ان حقائق کی بات کر رہے ہوتے ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حضرت آدم علیہ السلام کی بعثت سے لے کر قیام قیامت تک ایمان واعتقاد رکھنا لازم قرار دیا ہے۔ اسلامی عقیدے اور جو کچھ تمام انبیاء ورسل لے کر تشریف لائے ہیں ان کے درمیان یہی وہ تعلق ہے۔

اور اہل کتاب اس تعلق کو بھی جانتے ہیں اور انہیں دین کی وحدت کا بھی علم ہے اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام میں سے ہر ایک دوسرے کی تصدیق کے لئے تشریف لائے تھے۔ اس کے باوجود ان کے لئے مناسب نہیں تھا کہ وہ متضاد ومتخالف عقائد اختیار کر کے متفرق ہوتے۔ لیکن انہوں نے اختلاف کیا اور

تفرقہ بازی کا شکار ہو گئے اور انبیاء کرام کے ساتھ اختلاف کیا اور یہ سب کچھ انہوں نے علم کے بعد بغاوت کے طور پر کیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَاللّٰهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ أُوْتُوْ الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ هُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰةِ اللّٰهِ فَإِنَّ اللّٰه سَرِيْعُ الْحِسَاب. (آل عمران:۱۹)

ترجمہ: بے شک اللہ کے یہاں اسلام ہی دین ہے اور اہل کتاب نے اپنے پاس علم آجانے کے بعد آپس کی سرکشی اور حسد کی بناء پر ہی اختلاف کیا ہے اور جو اللہ کی آیتوں کا منکر ہو تو بیشک اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔



قسم اوّل

الٰہیات

وجودِ باری تعالیٰ

مقدمہ

اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان عقیدہ کے تمام مسائل کی اساس و بنیاد ہے۔ اسی سے باقی وہ تمام اعتقادی امور متفرع ہوتے ہیں جن میں غور و فکر کے لئے عقل کا استعمال واجب ہے۔ اور اس کے بعد ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کی تعبیر ہم یوں کر سکتے ہیں۔ عالم کے وہ تمام حقائق جو تمہیں نظر آرہے ہیں وہ سب کے سب ایک بہت بڑی حقیقت کا فیضان ہیں۔ اور وہ بڑی حقیقت اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے اور یہ ناممکن بات ہے کہ تم چھوٹے چھوٹے متفرع ہونے والے حقائق کی ماہیت کو ان کے منبع اور اصل اول کی ماہیت کے ادراک سے قبل ادراک کر سکو۔ اس لئے ضروری ہے کہ تمہارے اندر عالم کی معرفت حاصل کرنے کی استعداد کے لئے پہلے عالم کے خالق کی معرفت حاصل ہو۔

اگر تم یہ کہو کہ میں تو خالق پر ایمان نہیں رکھتا۔ تو تمہارے لئے میرا جواب ہوگا کہ تم پر لازم ہے کہ خالق کے وجود کے موضوع کی خوب اچھی طرح تحقیق کر لو اور اپنے عدم ایمان کے نظریہ کی بھی خوب تحقیق کر لو۔ تاکہ کہیں تمہیں بالآخر علم کے سمجھنے اور عالم میں تمہارے اپنے وجود کی حقیقت کو سمجھنے میں کوئی غلطی واقع نہ ہو جائے۔

اب ہم بحث کا آغاز اسی منہج کے مطابق کرتے ہیں جس کی ہم نے سابقاً وضاحت کر دی ہے۔

وجود باری تعالیٰ ایک علمی دعویٰ ہے جس کا تعلق علم سے ہے جو تجربہ و مشاہدہ کے تحت نہیں آتا۔ اس لئے اس میں تحقیق کے لئے دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کو اختیار کیا جائے گا۔

۱- طریقہ اول یہ ہے کہ وجود باری تعالیٰ میں تحقیق اس منہج کے مطابق کی جائے جس کا تذکرہ ہم نے مشاہدہ کے تحت نہ آنے والے قضایا علمی میں کیا ہے اور جب یقینی براہین کے ذریعے وجود باری تعالیٰ ثابت ہو جائے گا۔ تو یہ امر ہماری رہنمائی کرے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اس جہاں میں کوئی بھی چیز بیکار پیدا نہیں کی۔ اور یہ امر ہماری رہنمائی کرے گا۔ انبیاء کرام اور رسل عظام علیہم الصلاۃ والسلام جن احکام و تکالیف کے ساتھ مبعوث فرمائے گئے تھے وہ ان میں سچے تھے اور یہ بات ہماری رہنمائی کرے گی کہ انبیاء و رسل اور آسمانی کتابوں اور قرآن کریم پر ایمان لانا ضروری ہے اور کلام اللہ پر ایمان ہمیں ان تمام اخبار، احکام اور مختلف اوامر و نواہی پر ایمان لانے کی رہنمائی کرے گا جس پر یہ کلام اللہ مشتمل ہے۔ اس طریقہ کو ہم طریقہ تدرج من الاعلیٰ کہتے ہیں۔ یعنی اوپر سے نیچے کی طرف آنا۔

۲- طریقہ ثانی یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ میں بحث نہ کی جائے بلکہ وہ کتاب پاک جو ہمارے پاس موجود ہے جس کا نام قرآن کریم ہے اس کی حقیقت کے بارے میں ہم تک منقول خبر میں غور و فکر سے آغاز کیا جائے۔ جب ہمیں اخبار و نقول کی تحقیق سے تعلق رکھنے والی یقینی برہان کے ذریعہ سے معلوم ہو جائے کہ یہ کتاب کریم ہم تک حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پہنچی ہے۔ تو ہم اس دعویٰ سے اتفاق رکھنے والے علمی براہین کے ذریعے وحی کی حقیقت میں اس طرح تحقیق شروع کر دیں گے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر فرمائی ہے اور یہ براہین برہان لازم ہیں اور قیاس اولیٰ مع اپنے استقراء تام

وغیرہ سابقہ شروط کے ہیں۔

اور جب ہمارے سامنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ کی صداقت ثابت ہوگئی کہ حقیقت وحی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اختیار حاصل نہیں اور نہ ہی وحی کا آپ کے شعور باطن سے کوئی تعلق ہے۔ تو اس کے بعد ہم نے استقراء تام پر مبنی برہان تلازم کے ذریعے وحی کے مصدر کی تحقیق کی تو ہمیں معلوم ہوا کہ وحی کا نازل فرمانے والا اللہ ہی ہے۔ اس کے اور کوئی نہیں ہوسکتا۔ پھر اس امر نے ہمیں اللہ کے وجود کی رہنمائی کی اور اس بحث سے جتنے مراحل ہمارے مقصود تھے ان سب پر ہمارا ایمان مکمل ہوگیا۔ اس طریقہ کو ہم طریقہ تدرج من الادنیٰ کا نام دیتے ہیں۔ یعنی نیچے سے اوپر کی جانب ترقی کرنا۔ اب ہم طریقہ اول سے آغاز کرتے ہیں۔

طریقہ تدرج من الاعلیٰ

ہر علمی حقیقت بالآخر کسی ایسی بدیہی حقیقت پر مبنی ہوتی ہے جو کسی دلیل کا محتاج نہیں ہوتی۔ کیونکہ ورنہ تحقیق کرنے والا دلیل پر دلیل تلاش کرتے ہوئے غیر متناہی سلسلہ میں الجھا رہے گا۔ اس طرح نہ جہالت ختم ہوگی اور نہ علم حاصل ہوگا۔ لہٰذا وہ حقائق بدیہیہ کون سے ہیں جو کسی دلیل و برہان کے محتاج نہیں اور جن کی طرف وجود باری تعالیٰ کی دلیل منسوب ہے؟

اس کے جواب میں ہم تمہارے سامنے وہ تمام فطری حقائق و مبادی پیش کرتے ہیں جن کے بدیہی ہونے میں تمام اہل علم کا اجماع ہے اور اس بات پر بھی تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ یہ حقائق خود ہی اپنی ذات کے دلائل و براہین ہیں۔ اور ہم دلالت تلازم بالبین کے ذریعے ان حقائق پر ایسی برہان پیش کریں گے جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر بھی دلیل ہوگی۔ اور وہ مذکورہ حقائق درج ذیل ہیں۔

۱- ترجیح بلا مرجح کا بطلان

۲- تسلسل کا بطلان

۳- دور کا بطلان

۴- قانون علیت[1]

۱- ترجیح بلا مرجح کے باطل ہونے کی دلیل

ترجیح بلا مرجح کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شے ایک معین نظم و نسق کے تحت رواں دواں ہو اور پھر وہ شے بغیر کسی مغیر اور بغیر کسی تبدیل کرنے والے کے اپنے اس خاص نظم و نسق سے ہٹ جائے اور تغیر کا شکار ہو جائے اور ایسا ہونا واضح البطلان امور میں سے ہے کیونکہ تمام اہل عقل اس اصول کو بخوبی جانتے ہیں کہ جو چیز جیسی ہے ویسے ہی رہے گی۔ اس کو سابقہ حالت سے تبدیل کرنے کے لئے کسی ایسے مغیر و موثر کا ہونا ازبس ضروری ہے جو اس کی سابقہ حالت کو منسوخ کر کے نئی حالت پر لے آئے۔ پس جب تمہیں اس کی معرفت حاصل ہوگئی تو اب تم اس برہان کو وجود باری تعالیٰ کے مسئلے پر منطبق کرو۔

ذہن میں فرض کئے جانے والے تمام امور اور تمام اشکال درج ذیل تین اوصاف میں سے کسی ایک وصف کے ساتھ یقیناً متصف ہوں گے۔

۱- وجوب ۲- استحالہ ۳- امکان

وجوب سے متصف وہ چیز ہے عقل جس کے عدم کو محال سمجھے۔ اور استحالہ سے متصف وہ امر ہے عقل جس کے وجود کو محال سمجھے اور امکان سے متصف وہ امر ہے جس

[1] (یہاں پر یہ اشکال پیش کیا جاسکتا ہے کہ بہت سارے لوگ حتیٰ کہ اہل علم نے بھی یہ مذکورہ اصطلاحات اور مذکورہ اسماء سنے تک نہیں ہیں۔ لہٰذا ہم یہ کیسے تصدیق کر سکتے ہیں کہ یہ اصطلاحات و اسماء ان فطری حقائق پر مشتمل ہیں جن کی معرفت تمام اہل عقل کو حاصل ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تعبیرات و اصطلاحات تو جدید اور غیر مانوس ہو سکتی ہیں لیکن ان کے مضامین تو تمام لوگوں کے ذہنوں میں منقش و محفوظ ہیں جیسا کہ عنقریب تمہیں معلوم ہوگا)

کے وجود اور عدم دونوں کو عقل محال نہ سمجھے۔

مجموعی طور پر یہ عالم جسے تم دیکھ رہے ہو، ممکن کی قسم ہے یعنی عقل جس کے بارے میں یہ یقین رکھتی ہے۔ اس کے معدوم ہونے کی صورت میں کوئی محال لازم نہیں آتا۔ اور عقل کے ہاں ایسے اسباب پائے جانے ممکن ہیں جو اسے سرے سے معدوم کر دیں اور اس سے کوئی ایسا محال لازم نہ آئے جس کو عقل قبول نہ کرتی ہو۔

لہٰذا اس صورت حال کے پیش نظر عالم کے وجود اپنی ذات کے اعتبار سے نہ ضروری ہے اور نہ ہی لازم ہے اور ہر وہ چیز جس کی یہ شان ہے اس کے لئے کسی خارجی موثر کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وہ اس میں امکان کی ایک جانب کو ترجیح دے اور دوسری جانب کو اس سے دور کر دے۔ لہٰذا یہ عالم جو کہ اپنے اصل کے اعتبار سے عدم و وجود دونوں کے قابل ہونے کے برابر ہے۔ اس کے لئے کسی ایسی قوت کا ہونا ضروری ہے جو اس سے خارج ہو اور اس میں موثر ہو تاکہ اس کو جانب وجود کے ساتھ خاص کر دے اور وہ قوت صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی قوت ہے۔

اگر تم یہ کہو میں فرض کرتا ہوں کہ یہ جہاں خود بخود وجود میں آیا ہے۔ اس کے وجود میں کوئی خارجی قوت موثر نہیں۔ تو تمہارے اس مفروضہ قول سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ جیسا کہ تم جانتے ہو کہ ترجیح بلا مرجح باطل ہے۔ لہٰذا تمہارا وہ مفروضہ بھی باطل ہو گیا۔ جس سے ترجیح بلا مرجح لازم آتی تھی۔

اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ یقیناً ایسا زمانہ بھی گزرا ہے کہ جہاں کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔ آج جہاں وجود ہے اس میں وہاں عدم مطلق پھیلا ہوا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت عدم کا پلڑا راجح تھا اور یہ معاملہ یونہی رہا اور اس کے بعد اس کے برعکس ہو گیا۔ کہ عدم مطلق کے پلڑے پر وجود کے پلڑے کو ترجیح حاصل ہو گئی۔ پس اگر تم یہ کہو کہ یہ عالم کسی موجد کے محتاج ہوئے بغیر اپنے اندر پائی جانے والی قوت کی وجہ سے وجود میں آیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ تم یہ کہنا

چاہتے ہو کہ وجود کے پلڑے کو عدم کے پلڑے پر بغیر کسی سبب ترجیح کے ترجیح ملی ہے اور جو امر دائما جاری تھا اس کا انعکاس بغیر کسی جدید انعکاس کے ہوا ہے۔ حالانکہ یہ ایسا امر ہے جس کے باطل ہونے کی معرفت ہر انسان کو محض فطری طور پر حاصل ہے۔ اگر تم یہ دعویٰ کرو کہ میں نے ترازو کو اس کے باریک حلقہ سے پکڑا ہوا تھا اور اس کے دونوں پلڑوں کا وزن بھی برابر تھا۔ دونوں بالکل مساوی تھے۔ اچانک ان میں سے ایک پلڑا نیچے کو جھکا اور دوسرا اوپر کو بلند ہو گیا اور اس میں کسی خارجی موثر کو بھی کوئی دخل نہ تھا تو لوگ تمہارے اسی دعویٰ کی وجہ سے تمہاری عقل و فکر پر افسوس کرنے لگیں گے۔ پس تمہارے اس کہنے پر بھی کیسے افسوس نہ کیا جائے کہ میں نے ترازو کے ایک پلڑے میں کوئی وزن رکھا اور دوسرا پلڑا خالی رکھا اور اس کے بعد میں نے ترازو کو اس کے حلقہ سے پکڑا تو وزن والا پلڑا وزن کی وجہ سے جھک گیا لیکن پھر معاملہ اس کے برعکس ہو گیا کہ وزن والا پلڑا وزن کے باوجود بلند ہو گیا اور وزن سے خالی پلڑا خالی ہونے کے باوجود جھک گیا؟

دائمی عدم مطلق بغیر کسی مسبب خارجی کے اچانک ایسے وجود میں تبدیل ہو گیا کہ جس سے تفاعل و توالد کا سلسلہ جاری ہو گیا، کہنا ترازو والے کے مذکورہ دعویٰ سے کم حیرت انگیز اور محال نہیں۔ اس مذکورہ تفصیل سے وہ شخص تو مطمئن ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود میں متردد ہے۔ لیکن عالم کے بارے میں اس کا وہی عقیدہ ہے جو دیگر تمام اہل عقل کا عقیدہ ہے کہ عالم حادث ہے یعنی اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو اس کے باوصف اس پر عدم ثابت ہے اور وہ مسبوق بالعدم ہے۔

لیکن اس بدیہی حجت کے باوجود اگر کوئی یہ کہہ دے کہ میں تو عالم کو قدیم مانتا ہوں۔ اس کے وجود پر کبھی عدم سابق نہیں رہا۔ اس کے لئے کوئی اول و آغاز نہیں۔ لہٰذا یہاں تو صرف ایک ہی پلڑا پایا گیا ہے؟

تو ایسے شخص کو کیا جواب دیا جائے گا۔ تمہاری بیان کردہ مذکورہ دلیل تو اس کو

ساکت نہیں کرسکتی؟

اس صورت میں ہم ایک اور فطری حقیقت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور وہ فطری حقیقت تسلسل کے بطلان کی برہان ہے۔

تسلسل کے بطلان کی برہان

اس شخص کو ہم جواب دیتے ہوئے کہیں گے تمہاری اس قول سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ عالم توالد ذاتی کی وجہ سے قدیم ہے۔ جس کا کوئی اول و آغاز نہیں۔ لہٰذا تمہارے اس مفروضہ سے امکان تسلسل لازم آتا ہے حالانکہ تمام عقلاء بالبداہت جانتے ہیں کہ تسلسل محال ہے۔ جب تسلسل محال ہے تو اسی سے مذکورہ مفروضہ کا استحالہ خود بخود واضح ہوگیا۔

تسلسل کا مطلب

فرض کرلیا جائے کہ تمام مخلوقات غیر متناہی حد تک ایک دوسرے سے بایں طور متوالد ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل کا معلول اور اپنے مابعد کے لئے علت ہو اور یہ سلسلہ بالآخر کسی ایسی واجب الوجود علت کا فیضان نہ ہو جس نے ان تمام حلقات وکڑیوں میں اثر پیدا کیا ہو۔

یہ مفروضہ باطل ہے۔ عقل اس کو بالبداہت محال سمجھتی ہے۔

کیونکہ ممکنات کا سلسلہ جتنا بھی طویل سے طویل تر ہو۔ اس کے باوجود اس کی طوالت ممکن کو کسی حال میں بھی ممکن ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں کرسکتی۔ لہٰذا ممکنات کی دونوں جانبوں میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح دینے کے لئے کسی مرجح کی ضرورت ہے۔ پس یہ طویل ترین سلسلہ (جس کے بارے میں تمہارا کہنا ہے کہ وہ غیر متناہی طور پر جاری ہے) بہر صورت ایسے حلقات سے مرکب ہوگا جس کا ہر حلقہ اپنے وجود میں اپنے سے سابق اس حلقہ کا محتاج ہوگا جس نے اسے وجود بخشا ہے اور جس نے اسے حیات بخشی ہے۔ اور یہ وجود و حیات بخشنے والا حلقہ اسی طرح اپنے سابق حلقے

کا محتاج ہوگا۔ بس اس سلسلہ کی تمام کڑیوں اور حلقہ جات میں ایک کڑی بھی ایسی نہیں جس میں ذاتی تاثیر پائی جاتی ہو۔ خواہ یہ سلسلہ کتنا بھی دراز کیوں نہ ہو۔ پس جب صورت حال اس طرح کی ہے تو اس سلسلہ کے موجود ہونے کی تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ ہم ایسے خارجی موثر کے ظہور کا انتظار کریں کہ جس نے ایسی حیات بخشی جو ایک کڑی سے دوسری کڑی کی طرف منتقل ہوتی رہی۔ ورنہ دو امروں میں سے کسی ایک کا تعین کرنا لازم ہوگا۔ یا تو یہ یقین کرنا ہوگا۔ یہ سلسلہ سب کا سب مفقود ہے کیونکہ اس چیز کا وجود ہی ثابت نہیں جس نے اس میں حیات بخشی ہے۔ یا اس بات کا یقین کرنا ہوگا کہ سلسلہ تو موجود ہے لیکن یہ بالآخر کسی ایسی ذات واجب الوجود کا فیضان ہے۔ جس نے اس کو ایجاد کیا اور اس میں تاثیر پیدا کی ہے اور وہ ذات خود کسی سے متاثر نہیں ہوتی۔

امر اول تو واضح البطلان ہے کیونکہ حس و مشاہدہ دونوں اس کی تکذیب کررہے ہیں اور عالم موجود ہے اور علل کا توالد مرئی اور محسوس شے ہے۔ رہ گیا دوسرا امر کہ ایسے مصدر ذاتی کا ہونا لازم ہے جس نے اس عالم کو حیات بخشی۔ اس سے حرکت و تغیر اور توالد کی قدرت عطا فرمائی ہے۔ لہٰذا تسلسل مذکور کا باطل ہونا ثابت ہوگیا۔

اب ہم اس مسئلہ کی چند اور ایسی مثالیں بھی بیان کرتے ہیں جن کا حجم عالم کے حجم سے چھوٹا ہے تاکہ مسئلہ کی مزید وضاحت ہوسکے۔

۱۔ اگر میں تمہارے سامنے ایک ایسی علمی حقیقت کا دعویٰ کروں جس پر میں یقین رکھتا ہوں اور تم جب اس پر مجھ سے دلیل طلب کرو تو میں تمہارے سامنے ایک ایسی دلیل پیش کردوں جو بعینہ وہی مجہول دعویٰ ہو۔ اور وہ کسی دوسری دلیل پر موقوف ہو اور یوں یہ سلسلہ غیر متناہی صورت تک دراز ہوجائے کہ یہ تمام دلائل کسی ایسی بدیہی حقیقت پر منتہی نہ ہوں۔ جس کی بداہت معروف ہے۔ تو تم مجھے اس حقیقت کے بارے میں کہے گئے دعویٰ میں جھوٹا سمجھو گے۔ بلکہ سرے سے

ہی اس حقیقت کے وجود کے بارے میں میری تکذیب کرو گے۔ کیونکہ اس پر اب تک کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکی اور براہین و دلائل کا وہ سلسلہ جس کو ہم نے غیر متناہی فرض کیا ہوا ہے۔ وہ تو صرف چند سائے ہیں جن کے اصل اول کی انتظار ہے۔ لہٰذا اگر وہ اصل اول نہ پایا جائے تو یہ سائے خود بخود غیر موجود ہوں گے۔ اسی لئے وہ حقیقت جس کا دعویٰ کیا گیا ہے بھی موجود نہ ہو گی۔

۲- جب تم حساب کی ایسی لمبی رقم دیکھو کہ جس میں صفروں کی ایک بڑی تعداد بالترتیب موجود ہو تو تمہاری نگاہ سب سے پہلے اس ذاتی رقم اول کو تلاش کرے گی جس کی دائیں جانب ان صفروں کی قطار لگی ہوئی ہے۔ جب تک تمہاری نگاہ اس رقم پر نہ پڑے گی۔ اس وقت تک تم ان اصفار کی کوئی حسابی قیمت نہ لگاؤ گے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ تم بخوبی جانتے ہو محض صفر ذاتی طور پر کسی بھی عددی قیمت پر مشتمل نہیں ہوتا۔ بلکہ صفر عددی قیمت اس صفر سے حاصل کر رہا ہے جو اس کی بائیں جانب ہے اور وہ صفر بھی اس تیسرے صفر سے عددی قیمت حاصل کرتا ہے جو اس کی بائیں جانب ہے۔ اسی طرح چوتھا پانچویں سے اور پانچواں چھٹے سے............

یہاں تک کہ ان اصفار کا اختتام جا کر کسی رقم عددی پر ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک کا عدد ہے یا اس سے اوپر کا کوئی عدد اور یہ رقم عددی اپنے اندر موجود ذاتی قیمت کی مالک ہوتی ہے اور یہ وہی رقم عددی ہے جس نے اپنی دائیں جانب موجود سلسلہ اصفار کا سلسلہ غیر متناہی ہے جو کسی ایسی عددی رقم پر جا کر ختم نہیں ہوتا جو ذاتی قیمت کی مالک ہے۔ تو یہ اصفار کسی بھی قسم کی قیمت سے خالی ہوں گے۔ بلکہ وجود کے معانی میں سے کسی بھی معنی سے خالی ہوں گے اور ان میں غیر متناہی سلسلہ فرض کرنا نہ ان کی حقیقت حال بدل سکتا ہے۔ نہ ہی ان کو کوئی قیمت دے سکتا ہے۔

۳- تم نے اپنے کسی دوست کے گھر ایک خوبصورت کلیوں والی خوشبودار کسی بیل کو دیکھا اور جب تم نے اس دوست سے دریافت کیا کہ اس نے یہ خوبصورت بیل کہاں سے حاصل کی۔ تو اس نے جواب دیا کہ میں نے یہ شاخ اپنے پڑوسی کے ہاں لگی ہوئی ایک جڑ سے حاصل کی ہے۔ تو تم نے اس کے پڑوسی سے اس کے بارے میں پوچھا کہ اس نے یہ کہاں سے حاصل کی۔ تو اس نے کہا کہ میرے پاس بھی ایک شاخ ہی ہے جو میں نے ایک دوست سے حاصل کی۔ تیسرے نے بھی وہی جواب دیا جو دوسرے کا تھا۔ یونہی چوتھے، پانچویں، چھٹے سب نے یہی جواب دیا۔ پس ہم فرض کرتے ہیں کہ یہ سلسلہ یونہی جاری رہا کہ ہر ایک نے یہی جواب دیا کہ میرے پاس تو ایک شاخ ہے جو میں نے دوسرے سے حاصل کی ہے۔ پس تم اس سلسلہ کے ساتھ ساتھ چلتے رہے تا کہ اس کی اصل اور اس کی اس جائے پیدائش کے بارے میں تحقیق کر سکو جس نے اس بیل کو ظہور اور وجود اور قابلیت ریعیت بخشی ہے۔ تو تم سے یہ کہا جائے کہ شاخ تراشی کا یہ سلسلہ تو غیر متناہی ہے۔ کہیں جا کر بھی ختم نہیں ہوتا۔ تو اس جواب کے بارے میں معمولی فکر کے بعد تمہاری عقل کیا فیصلہ کرے گی؟ یقیناً وہ اس جواب کے جھوٹ ہونے کا فیصلہ کرے گی۔ کیونکہ شاخ میں جتنا بھی توالد و تکاثر ہوا ہے وہ ضرور کسی ایسے اصل کے وجود کا نتیجہ ہے اور جو خود ثابت ہے۔ اور جس نے ان شاخوں کو وجود یا حیات بخشی ہے اور جب یہ کہا جائے کہ اس کا کوئی اصل موجود نہیں اور ہم اس قائل کو سچا بھی فرض کر لیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ ابھی تک پیدا ہی نہیں ہوا ہے۔ تو اس صورت میں ان مفروضہ شاخوں میں سے بھی کسی کا وجود نہیں ہو گا۔ لیکن تم تو اس بیل کی شاخوں کو اپنے سامنے موجود پاتے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کوئی اصل ذاتی ضرور موجود ہے جس نے ان تمام فرد ہات اور شاخوں کو وجود بخشا ہے۔ خواہ یہ اصل کتنا بھی بعید کیوں نہ

ہو۔ لیکن ہوگا ضرور۔

ہر صاحب عقل جانتا ہے کہ جو علل اپنے سے سابق علت سے علیت حاصل کر رہی ہیں ان کا تسلسل صفروں اور بیل کی شاخوں اور مذکورہ براہین کے تسلسل کی ہی مانند ہے۔ اسی لئے کوئی عقل مند یہ کہنے کی جسارت نہیں کرسکتا کہ پورے عالم کا وجود کسی واجب الوجود مؤثر خارجی کے بدون ایسے سلسلے پر قائم ہے۔ جو ایک دوسرے سے متوالد ہیں۔ اگر کوئی ایسی جسارت کرتے ہوئے کہہ دے کہ کروڑوں کی قیمت صرف خالی صفروں سے مرکب ہے۔ کسی ذاتی قیمت رکھنے والے عدد کی محتاج نہیں۔ یا یہ کہہ دے کہ گھروں اور باغات میں پائے جانے والے پھولوں کی کوئی اصل نہیں بلکہ یہ ایک دوسرے کی شاخیں ہیں۔ ان کا کوئی بیج اور گٹھلی نہیں۔ جن سے یہ پروان چڑھے ہیں تو اس کے جواب میں ہم وہی کہیں گے جو علامہ شیخ مصطفیٰ صبری نے اپنی بلند پایہ کتاب ''موقف العقل والعلم والعالم من رب العلمین'' میں کہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

تم جب کسی ملحد سے یہ دریافت کرو کہ وہ موجود جو علت موجدہ کا محتاج ہے۔ اس کی علت کیا ہے؟ اور وہ جواب میں کہے کہ اس کی علت وہ موجود ہے جو اس سے مقدم ہے۔ پھر اس موجود کے بارے میں پوچھو کہ اس متقدم موجود کی علت کیا ہے؟ اور وہ جواب میں کہے کہ اس کی علت وہ تیسرا موجود ہے جو اس پر مقدم ہے۔ یوں یہ سلسلہ جواب کہیں جا کر ختم نہ ہوگا۔ تم سوال میں جتنی طوالت و مبالغہ اختیار کرو گے۔ اس کی طرف سے جواب میں بھی اسی طرح طوالت و مبالغہ ہوتا جائے گا۔ تو تم اس وقت یہ یقین کرلو کہ یہ شخص تمہیں فریب میں مبتلا کر رہا ہے اور تم کو مغالطہ میں ڈال رکھا ہے۔ تمہیں ایسا جواب دے رہا ہے جو درحقیقت جواب ہی نہیں بنتا۔ یہ شخص تمہیں فریب دینے اور مغالطہ میں مبتلا کرنے سے پہلے اپنے آپ کو فریب دے رہا ہے اور مغالطہ میں مبتلا کر رہا ہے۔ کیونکہ وہ تمہارے سوال کا جواب دینے سے عاجز ہے۔ اس لئے وہ

جان بوجھ کر جواب دینے سے راہ فرار اختیار کر رہا ہے۔ اور اپنے اس فرار پر پردہ ڈالنے کے لئے وہ ایسی ظلمات و تاریکیوں کو سہارا لے رہا ہے جن کا کوئی آغاز ہی نہیں اور وہ یہ بتا رہا ہے کہ ہر علت سے پہلے ایک علت ہے اور وہ اس کے بعد اپنے اس تخیل کے ذریعے ایک غیر متناہی سلسلہ ثابت کرنا چاہتا ہے۔

حالانکہ ان میں سے کوئی بھی علت نہیں کیونکہ ان کا نہ کوئی اصل ہے اور نہ کوئی وجود۔

نیز ان مذکورہ تمام دلائل کے علاوہ حس و مشاہدہ سے بھی تسلسل کا بطلان ثابت ہے۔ ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ اس جہان میں بہت ساری ایسی مخلوقات کی انواع تھیں جو بعد میں معدوم ہوگئی ہیں اگر بالفرض موجودات کا تسلسل غیر متناہی ہوتا اور ہر کڑی اپنی سابق کڑی کی معلول ہوتی تو یہ انواع دنیا سے معدوم نہ ہوتیں کیونکہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ اپنے مابعد کے لئے علت ہیں۔ حالانکہ حس و مشاہدہ سے ثابت ہے کہ ان انواع کا وجود دنیا سے ختم ہو چکا ہے اور وہ معدوم ہو چکی ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان انواع کی آخری کڑی صرف معلول تھی۔ اپنے سے سابق کڑی کی مانند علت نہ تھی۔

یہ اس غیر متناہی مفروض تسلسل کے باطل ہونے کی بھی دلیل ہے۔ اور اس بات پر بھی دلیل ہے کہ یہاں پر کوئی ایسا مؤثر خارجی موجود ہے۔ جو اس مرتب تسلسل کے نظام سے زائد ہے۔[1]

دور کے باطل ہونے کی دلیل

ہم فرض کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے وجود میں شک کرنے والے نے خوب غور و فکر کیا اور اس کے بعد اس نے کہا کہ میں بھی اس بات کا قائل ہوں کہ عالم حادثات

[1] (موقف العقل۔ ۲۔ ۱۸۲۔ تم اگر عقیدہ کی تفصیل اور اس کی مختلف براہین کی مزید تفصیل دیکھنا چاہو تو اس کتاب کا مطالعہ کرو۔ اس کی مثل اس زمانہ میں کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی۔)

ہے۔ اس کو عدم سے وجود میں لانے والی علت مؤثرہ موجود ہے۔ لیکن یہ علت مؤثرہ تفاعل ذاتی سے زائد کوئی چیز نہیں۔ یعنی یہ علت مؤثرہ عالم کی اپنی ذات ہی ہے۔ عالم کا وجود سب سے پہلے ایک ہوا کی صورت میں نمودار ہوا۔ جس نے خلا کو پُر کر دیا۔ پھر وہ ہوا کائی سے ڈھکے ہوئے پانی میں تبدیل ہو گئی۔ اور اس کے بعد اس پانی سے بخارات بن گئے۔ اور پھر ان بخارات سے حیات کے عناصر اولیہ جیسا کہ کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن وغیرہ وجود میں آئے اور اس کے بعد ان عناصر سے بے شمار مرکبات عضویہ وجود میں آ گئے۔ اس پر کروڑوں سال گزر گئے۔ اس عرصہ میں زمانے کے گزرنے کے سبب وہ ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ بالآخر وہ زندہ موجودات وغیرہ کے عناصر میں تبدیل ہو گئے۔ پس اس لئے عالم حادث ہے۔ لیکن اس کے حدوث و وجود کا سبب یہی تفاعل ذاتی ہے۔ جس کا آغاز نہایت ہی چھوٹے سے موجود سے ہوا تھا۔ پھر ترقی کرتے کرتے بلندی تک پہنچ گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس مفروضہ سے دور لازم آتا ہے اور دور کی مفروضیت باطل ہے۔ اہل عقل کا اجماع ہے کہ دور متحقق نہیں۔

دور باطل کا مفہوم

دور باطل کا مطلب یہ ہے کہ شے اپنے مطلق وجود یا اپنی معین کیفیت میں کسی دوسری شے پر موقوف ہو۔ مگر یہ دوسری شے اپنے مطلق وجود یا اپنی معین کیفیت میں اسی لحہ اسی پہلی شے پر موقوف ہو۔ پس اس صورت میں دونوں چیزوں کا وجود محال ہے۔ ممکن نہیں کہ کوئی صاحب عقل یہ کہہ دے کہ ان دونوں چیزوں نے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا۔ پس ہر ایک نے دوسری کو پیدا کر دیا۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم فرض کرتے ہیں کہ تم نے ایلیمنٹری کالج میں داخلہ لینے کا ارادہ کر لیا تو تم سے کہا جائے کہ اس کالج میں داخلہ اس بات پر موقوف ہے کہ تم

کسی قومی تدریسی محکمہ میں ملازمت کر رہے ہو اور جب تم نے کسی قومی تدریسی محکمہ میں ملازمت اختیار کرنے کی کوشش کی تو تم سے کہا جائے کہ اس ادارے میں تمہیں ملازمت تب ملے گی کہ تم نے ایلیمنٹری کالج سے تربیت حاصل کی ہو۔ اس حالت میں واضح ہے تم اپنے دونوں مقاصد میں اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتے ہو جب تک صورت حال ایسی ہی رہے گی۔

اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ اگر ہم یہ کہیں کہ انڈے کا وجود مرغی کے وجود پر موقوف ہے اور پھر کہیں گے کہ خود مرغی کا وجود انڈے کے وجود پر موقوف ہے اور ہم فرض کر لیتے ہیں کہ انڈے اور مرغی کے وجود کے لئے سوائے اس طریقہ کے اور کوئی وسیلہ موجود نہیں تو پھر بدیہی بات ہے کہ دونوں چیزیں اس وقت تک معدوم رہیں گی۔ جب تک کوئی مؤثر خارجی آئے اور وہ اس دور کے طوق کو توڑ نہ دے۔[1]

جب تمہیں یہ مذکورہ تفصیل معلوم ہوئی تو اب ہم اس شخص سے کہتے ہیں جو عالم کے حدوث کا تو قائل ہے لیکن اس میں عالم کی ذاتی تاثیر کا قائل ہے۔ ہمیں بتائیے کہ وہ کون سی پہلی گٹھلی یا عالم کے ذرات میں سے وہ کون سا پہلا ذرہ ہے جو سب سے پہلے وجود کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ یہ چیز جو بھی ہو گی ہم پوچھیں گے کہ وہ کون سی علت تھی جس نے اس کو لاشے کے ظلمات سے نکل کر وجود سے ہم کنار کیا اور مدارج وجود میں اول وجود ہونے کا شرف بخشا؟ اور تمہارا یہ قول کہ تفاعل ذاتی علت مؤثرہ ہے۔ یعنی موجود بذات خود اپنی ایجاد میں علت مؤثرہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

[1] (دور کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مصرح، ۲۔ مضمر۔ دور مصرح یہ ہے کہ مثلاً ہم یہ کہیں کہ "ا" موقوف ہے "ب" پر اور "ب" اسی لحہ "ا" پر موقوف ہے۔ یا یہ کہ شے ایک ہی اعتبار سے اپنی ذات پر موقوف ہو۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ "ا" کا وجود موقوف ہے۔ "ا" کے وجود پر جیسا کہ ہم نے عالم کے وجود کا اپنی ذات پر موقوف ہونے کی مثال بیان کی تھی اور دور مضمر یہ ہے کہ مثلاً یہ کہا جائے "ا" موقوف ہے "ب" پر اور "ب" موقوف ہے۔ "ج" پر اور "ج" موقوف ہے۔ "ا" پر۔ پس اس صورت میں دور کے اندر ایک دائرے کا اضافہ ہو گیا لیکن وہ بالآخر پہلی کڑی پر ہی موقوف ہو جاتا ہے۔ پس بطلان کا تحقق ہو گیا۔)

جب وہ عدم مطلق کی ظلمات میں تھا۔ تو اس وقت اس کا وجود اس امر پر موقوف تھا کہ وہ اس عدم کے پیٹ سے خارج میں پیدا ہو۔ پس جب وہ پیدا ہوا اور اس کے وجود کا ظہور ہوا تو وہ اپنے وجود کی بدولت اس قابل بنا کہ اپنے وجود کے لئے علت مؤثرہ بن جائے۔ حالانکہ اس کا یہ وجود تو پہلے ہی حاصل ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ چھوٹا سا ذرہ پہلے تو عدم کے پیٹ سے پیدا ہوا اور اس کے بعد اس پیدائش کے سبب اپنی ذات کے ایجاد کے لئے علت بن گیا اور یہ دور کی واضح ترین شکل ہے۔ پس کیا جس کے سر میں جب تک عقل کا ذرہ بھی موجود ہے۔ وہ اس کلام کی تصدیق کی جسارت کرے گا؟

یہ باطل حق میں تبدیل نہیں ہوگا۔ یا یہ محال ممکن بن جائے گا کہ تم اپنے آپ کو تفاعل، تو الد ذاتی وغیرہ کی مثل عجیب وغریب کلمات استعمال کر کے فریب دے رہے ہو۔ اگر الفاظ وتعبیرات میں حقائق تبدیل کرنے کی قوت ہوتی تو ''طبیعت''، ''انتخاب طبیعت'' اور ''بقاء للاصلح'' وغیرہ کلمات تمام بدیہی حقائق کو منسوخ کر دیتے اور علم کو جہالت میں اور جہالت کو علم میں تبدیل کر دیتے اور لوگ علم حاصل کرنے اور حقائق کی تحقیق کرنے کی مشقت اٹھانے سے بے نیاز ہو جاتے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس الفاظ کی کثرت بھی موجود ہے۔ اور انہیں الفاظ کو جس طرح چاہیں ڈھالنے کی آزادی بھی حاصل ہے۔ اس لئے وہ غیر ضرورت محنت سے بے نیاز ہو جاتے۔ لیکن تمام اہل عقل جانتے ہیں الفاظ اور صیغے حقائق کے بعد ہوتے ہیں اور حقائق ارادہ الفاظ کے تابع نہیں ہوتے۔ آپ پر واضح ہو گیا کہ عالم بغیر کسی علت مؤثرہ کے حادث ہے۔ کہنے والے کا قول باطل ہے کیونکہ اس سے امر بدیہی کے باطل ہونے کی فرضیت لازم آتی ہے۔ اور وہ ترجیح بلا مرجح کا لازم آنا ہے اور یہ بھی واضح ہوا کہ عالم کو قدیم کہنا بھی باطل ہے۔ کیونکہ اس سے ممکنات کا غیر متناہی تسلسل لازم آرہا ہے اور تسلسل بھی بالبداہت باطل ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عالم اپنی ایجاد ذات کی خود ہی علت مؤثرہ ہے۔ [illegible] دور لازم آرہا ہے اور دور بھی امور باطلہ میں

سے ہے۔

پس کیا باقی رہ گیا؟ باقی یہ بات رہ گئی کہ عالم کے لئے مستقل موجد کا ہونا ضروری ہے۔ جس نے اس کو ایجاد کیا ہو۔ اور یہ موجد اپنی ذات میں اپنے لئے کسی موجد کا محتاج نہیں اور یہ ذات وہ ہے جس کو ہم بالذات واجب الوجود کہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اب یقیناً اللہ تعالیٰ کا وجود ایسی یقینی دلیل کے ساتھ ظاہر ہوا جو ایسی برہان پر قائم ہے جس کا ارتکاز استقراء تام پر ہے۔

قانون علیت یا علت غائیہ

اس کے بعد ہم برہان تلازم سے قیاس کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بداہت مطلقہ کے ساتھ ثابت شدہ حقائق میں سے ایک حقیقت آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس کے ذریعہ ہم وجود باری تعالیٰ پر ایک اور قطعی برہان قائم کرتے ہیں۔ جو استقراء تام پر قائم قیاس یقینی اولی سے ماخوذ ہے۔ اس حقیقت کو ہم علت غائیہ کی دلیل یا حکمت ونظام کونی کی دلیل کا نام دیتے ہیں۔[1]

---

[1] علت غائیہ اور علت باعثہ دونوں کا ایک مطلب ہے۔ اس سے مراد تمہارا وہ ارادہ ہے جس نے تمہیں کوئی کام کرنے پر آمادہ کیا ہے۔ اگر یہ ارادہ آپ کے ذہن میں نہ ہوتا تو آپ اس معین کام کی طرف متوجہ نہ ہوتے۔ لہٰذا تمہارا یہ ارادہ اس عمل کے وجود کی علت ہے۔ علت غائیہ وجود ذہنی میں معلول سے پہلے ہوتی ہے اور وجود خارجی میں معلول کے بعد ہوتی ہے۔ مثلاً دیکھئے طالب علم کی پڑھائی کی علت غائیہ ڈگری کا حصول ہے۔ اور یہ امر پڑھائی سے پہلے طالب علم کے ذہن میں موجود ہوتا ہے۔ لیکن خارج میں اس کا وجود تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد متحقق ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے وجود پر استدلال ہمارا یہ مقصد نہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے افعال کو معلل بالاغراض ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ کائنات میں موجود کوئی بھی چیز اللہ تعالیٰ کے ہاں معین غایتوں کے ثابت کرنے کی حقیقت کے لئے واسطہ نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو یہ امر اللہ تعالیٰ کو عجز سے موصوف کر دیتا۔ لیکن اس سے ہمارا مقصود یہ بتانا ہے کہ عالم اپنے اور اپنے اجزاء کے وجود میں ایسے خاص نظام پر مرتب ہے جو انسان کے اہم اغراض ومقاصد پر مشتمل ہے اور ہمارا یہ یقین کامل ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر تھا اور ہمیشہ قادر ہے کہ وہ ان مقاصد کو کائنات کی کسی بھی شے کی وساطت کے بغیر بھی ثابت کر سکتا ہے۔ اس بحث کی اس جگہ اتنی تفصیل ہی کافی ہے۔ عنقریب ہم اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ کے تحت بھی اس پر بحث کریں گے)

سب سے پہلے آپ کے سامنے اس حقیقت اور اس کی دلالت کو ایک چھوٹی سی مثال کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اور اس کے بعد اس سے ذرا بڑی مثال کے ذریعے وضاحت کی جائے گی۔

۱- ہم فرض کرتے ہیں کہ تمہارے سامنے ایک برتن پڑا ہوا ہے۔ تم نے اس میں نگاہ ڈالی تو تمہیں معلوم ہوا کہ اس میں مختلف چھوٹے چھوٹے پرزے بکھرے پڑے ہیں۔ جب تم نے ان میں خوب غور کیا تو تم نے چاہا کہ ان تمام باریک پرزوں کے درمیان پائے جانے والے تعلق کو معلوم کرنا چاہئے۔ چنانچہ غور وفکر کے بعد تمہیں معلوم ہوا کہ ان تمام پرزوں کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی نہ کوئی تعلق ہے۔ پس تم نے ان تمام اجزاء کو جمع کیا اور ان کو جوڑنا شروع کر دیا اور جب اس کے آخری پرزے کو جوڑ کر فارغ ہوئے تو اچانک تمہارے کان میں ایک باریک سی آواز آئی۔ جو ان پرزوں کے اندر جاری حرکت سے پیدا ہو رہی ہے۔ جو ایک مکمل آلہ کی صورت میں تبدیل ہو چکے ہیں۔ جب تم نے اس پر غور کیا تو پتہ چلا کہ یہ تو وقت بتانے والی گھڑی ہے۔ وہ کون سی چیز ہے جس کا ادراک تمہیں اس پورے عمل کے بعد ہوا؟ یقیناً تمہیں یہ ادراک حاصل ہوا کہ ان چھوٹے چھوٹے پرزوں میں سے ہر ایک پرزے کا ایک خاص جزئی مقصد ہے جس کے لئے وہ بنایا گیا ہے۔ اور ان تمام پرزوں کے مجموعے کا بھی ایک مقصد نوعی ہے اور وہ مقصد وقت معلوم کرنا ہے۔ اور تمہیں اس کے علاوہ بغیر کسی شک کے یہ ادراک بھی حاصل ہوا کہ ان باریک باریک پرزوں کے پیچھے کوئی نہ کوئی ان کو اس عظیم مقصد کے حاصل کرنے کے لئے بنانے والا بھی ہے۔

۲- ہم فرض کرتے ہیں کہ تم کسی بہت بڑے انٹرنیشنل ایئر پورٹ میں داخل ہو رہے ہو اور تمہارے پاس بیگ بھی موجود ہے۔ جسے تم نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑ رکھا ہے۔ جب تم شیشے کے بند دروازے پر آپہنچے تو اچانک اس کے دونوں

کواڑ خود بخود تمہارے سامنے کھل گئے۔ اور جب تم نے دروازہ عبور کر لیا تو وہ دروازہ خود بخود بند ہو گیا۔ اب تم دروازے کی طرف حیرت و وحشت کے ساتھ دیکھتے ہوئے اس خود بخود کھلنے والے عجیب اتفاق کا شکریہ ادا کر رہے تھے کہ اچانک دروازہ دوبارہ کسی آنے والے کے لئے کھل گیا۔ اب تم نے اپنا بیگ نیچے چھوڑ کر سوچنا شروع کر دیا کہ اس میں کیا حکمت ہے؟ کہ یہ دروازہ جب بھی کوئی لاتا ہے یا ضرورت پڑتی ہے تو خود بخود کھل جاتا ہے۔ جب تم نے اس کی تحقیق شروع کی تو تمہیں معلوم ہوا کہ اس کے پیچھے ایسا ترکیبی نظام ہے۔ جب بھی کوئی آدمی اس کے اوپر سے گزرتا ہے تو وہ فوراً متاثر ہو کر دروازے کے دونوں کواڑوں کے کھلنے اور جدا ہونے پر مجبور کر دیتا ہے۔

اب فوراً اس نظام ترکیبی اور اس کی حرکت کی علت غائیہ تمہارے ذہن میں آ گئی کہ ان سے مقصود ایسے مسافر کے لئے گزرنے میں آسانی پیدا کرنا ہے۔ جس کے ہاتھ مصروف ہونے کی وجہ سے دروازہ کو دھکیل نہیں سکتے کہ اس کے ہاتھوں نے سامان اٹھایا ہوا ہے۔

جب اس عجیب وغریب انسانی غایت کو ان جادو آلات کی طرف منسوب کرنا ممکن ہیں۔ جس میں نہ کوئی حس ہے اور نہ کوئی بلکہ یہ یقیناً کسی نہ کسی عقل مدبر کی تدبیر سے وجود میں آئے ہیں۔ پس یہ حقیقت جو تمہارے سامنے ان دو مذکورہ مثالوں کے ذریعے واضح ہوئی ہے۔ یہ ان کے مشابہ تمام مثالوں میں منطبق ہو سکتی ہے۔ لہٰذا کوئی بھی خاص ترکیبی مجموعہ جو کسی خاص مقصد کے پیش نظر کسی خاص نظام کے تحت چل رہا ہے۔ اس کے پیچھے کوئی نہ کوئی عقل مدبر ضرور ہوتی ہے۔ اس کیلئے آپ تمام مختلف نوعیت کے سامان، ملبوسات، اثاث البیت، قالین اور گھر وغیرہ ان تمام اشیاء کو بطور مثال پیش کر سکتے ہیں۔ جنہیں مصنوعات کہا جاتا ہے۔

اس واضح حقیقت پر علت غائیہ کی دلیل یا حکمت و نظام و کونی کی دلیل کا اطلاق

کیا جاتا ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل کے مسئلہ کی اصل ہے اور یہ اصل استقراء تام سے ثابت علت موثرہ پر قائم ہے۔ اس کے بعد جب تم اس جہاں کی عجیب عمارت پر نگاہ ڈالو تو تمہیں اس کے بعض اجزاء کے ساتھ بعض اجزاء کی ترکیب اور اجزاء کے اجزاء کی ترکیب اور اس کے باریک باریک ناقابل تقسیم ذرات میں نہایت ہی باریک مطابقت معلوم ہو گی۔ اور تمہیں معلوم ہو گا کہ اس میں موجود چھوٹے چھوٹے اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ مل کر مخصوص مقاصد انجام دے رہے ہیں اور اس کے بعد اجزاء و جزئیات کے مجموعہ کو دیکھو گے کہ وہ کچھ ایسی باریک شرائط کے تحت بہت ہی اعلیٰ نوعی مقاصد انجام دے رہا ہے۔ اگر ان تمام شرائط میں سے کوئی معمولی شرط بھی نہ پائی جائے تو یہ مقاصد حاصل نہ ہو سکیں گے۔ بلکہ پورے مجموعے میں فساد پیدا ہو جائے گا۔

اگر تم اپنے سامنے دکھائی دینے والے موجودات کے درمیان پائے جانے والے نظم و نسق کے مظاہر معلوم کرنا چاہو تو عمر تمام ہو جائے گی مگر ان کا شمار اور ان کی وضاحت نہ ہو سکے گی اور تمہاری فکر ان میں پائی جانے والی عجیب و غریب تدبیر کی وجہ سے تھک ماندکر واپس لوٹ آئے گی۔ وہ عجیب تدبیر جس کا آغاز برقی ذرات سے لے کر زمین و آسمان تک ہے۔ پھر زمین میں موجود مختلف مخلوقات سے لے کر آسمان میں موجود تمام افلاک تک ہے۔ یہ سب کے سب ایک مرتب نظام کے تحت چل رہے ہیں اور سب کے سب عجیب و غریب مقاصد کے تحت گھوم رہے ہیں۔ اور ان کا اکثر حصہ انسان کی خدمت اور اس کی مصلحت پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ زمین میں غور کرو تمہیں معلوم ہو گا کہ زمین میں ایک خاص وزن پایا جاتا ہے جو زمین کو کشش ثقل کی ایک خاص مقدار کے مطابق کھینچتا ہے اور کشش ثقل پر غور کرو تو وہ ایک خاص مقدار میں پایا جاتا ہے۔ تاکہ انسان زمین پر ٹھہر سکے۔ اگر زمین کا وزن اس مخصوص مقدار سے زیادہ ہوتا تو اس کے کشش ثقل اور اس کی جاذبیت میں بھی زیادتی پائی جاتی۔ پھر انسان اس پر

چل نہ سکتا۔ بلکہ اس کے ساتھ چمٹ جاتا اور اس پر اپنے آپ کو گھسیٹتے ہوئے چلتا اور اگر زمین کا وزن اس مخصوص مقدار سے کم ہوتا تو پھر اس کی جاذبیت اور کشش ثقل میں بھی کمی ہوتی۔ تو اس صورت میں انسان اس پر اپنی مرضی کے مطابق ٹھہر نہ سکتا۔ یہ نظام تمہیں یہ بتا رہا ہے کہ زمین کی تخلیق کی بھی ایک غایت ہے اور وہ یہ ہے کہ زمین انسان کے لئے قرار و بچھونے کا کام دے۔ اور انسان اس کو اپنے پرامن مستقر بنا سکے۔ تم ذرا اپنی آنکھ ہی میں غور و فکر کرو تو تمہیں معلوم ہو گا کہ اس کی تفسیر رویت کے ایسے باریک ترین قوانین پر قائم ہے۔ جن کو سمجھنے میں اہل علم حیرت زدہ ہیں۔ اور پھر عالم میں پائے جانے والے روشنی کے قوانین پر نگاہ ڈالو کہ جنہوں نے آنکھ کے دیکھنے کے لئے پہلے سے ہی راہ ہموار کی ہوئی ہے۔ بے شک ان دونوں قسم کے قوانین کا اجتماع ایک خاص مقصد کے لئے ہوا ہے اور وہ مقصد یہ ہے کہ ان دونوں سوراخوں (آنکھوں) کے ذریعے تمام دکھائی دینے والے عالم کو دیکھا جا سکے اور یہ حقیقت تمہارے سامنے اس وقت زیادہ واضح طور پر آئے گی۔ جب تم کسی سائنسدان کو آنکھوں کی باریکیاں اور ان کی ترکیبی کیفیت بیان کرتے ہوئے سنو گے۔ تو تمہیں معلوم ہو گا کہ وہ اپنی گفتگو کے درمیان ہر جملہ کے ساتھ ''لام تعلیل'' استعمال کر رہا ہو گا۔ جب وہ دماغ سے آنکھ تک پھیلے ہوئے پٹھوں کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے یہ کہے گا کہ ان کا آنکھ کے ساتھ اتصال اس لئے ہے تاکہ اس میں موجود رطوبت جلیدیہ، تک آنے والی صورتوں کی خبریں پہنچائے تاکہ وہ اس میں مرتسم ہو جائیں اور پردۂ عنبیہ یہ قرینہ کے پیچھے ایک سیاہ رنگ کا پردہ ہوتا ہے۔ تاکہ صاف و شفاف اجسام اس کے پیچھے رک سکیں اور اس میں آنے والی روشنی منتشر نہ ہو سکے۔ اور قرینہ تیز ھے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ان میں صورتیں جمع ہو سکیں۔

پس اس طرح تحقیق کرنے والا ''لام تعلیل'' کی استعانت کے بغیر اس کی وضاحت نہیں کر سکتا لیکن وہ کون سی چیز ہے جس نے ہمیں اس تعلیل تک پہنچایا جو ارادہ

وادراک عملیات میں سے مشکل ترین امر ہے؟ کیا عقل ایک لمحہ کے لئے بھی یہ تصور کر سکتی ہے کہ ان رطوبات اور لیس ”مادوں اور پٹھوں کا مجموعہ ہی وہ چیز ہے جو ارادہ کرتی ہے اور خود بخود مربوط ہوتی ہے اور بذات خود واسطہ بنتی ہے اور بذات خود علت بنتی ہے؟

تم ذرا اپنے پھیپھڑوں پر غور کرو کہ اس میں اور فضا میں موجود گیسوں کے درمیان کیسی موافقت پائی جاتی ہے۔ اگر ان گیسوں کی مقدار میں زیادتی یا کمی ہوتی تو زندگی کی شرط کامل نہ پائی جاتی۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ جب یہ دونوں مظہر آپس میں ملتے ہیں تو زندگی کے کامل اسباب پیدا کرتے ہیں۔

تم ذرا اپنی ذات اور اس میں موجود قوائے مدرکہ پر غور کرو (تم خود بھی تو عالم کا ایک جزو ہو) تو تمہیں معلوم ہوگا کہ تمہیں ایسا اسلحہ عطا فرمایا گیا ہے۔ جس کے عجائب ختم نہیں ہوتے اور دنیا کے تمام اہل علم کی عقل اس کی حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتی۔ اور خوب کرو تو تمہیں معلوم ہوگا اس قوت کا ایک مخصوص مقصد ہے۔ وہ مقصد یہ ہے کہ تم ان کے ذریعہ اپنے اردگرد پھیلے ہوئے مظاہر کائنات کی تسخیر کر سکو۔

اور اس کے ذریعے ان مظاہر کائنات سے استفادہ کی کنجیوں کے مالک بن سکو۔ اور ان کی گہرائی معلوم کر کے ان کی تہہ اور ان میں موجود قوت علیہ تک رسائی حاصل کر سکو۔

جو کچھ میں نے آپ کے سامنے ذکر کیا ہے۔ اسی پر کائنات کے ان مختلف مظاہر کو قیاس کر لو۔ جنہیں تم دیکھ رہے ہو یا جن تک تمہاری فکر کی رسائی ہے۔ پس تمہیں معلوم ہوگا وہ سب کے سب مخصوص مقاصد اور معین نمایات کے تحت رواں دواں ہیں۔ جب تمہیں یہ معلوم ہوا ہے تو اب تمہیں درج ذیل امور پر بھی یقین کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہم نے بتایا ہے کہ مختلف انسانی مصنوعات اور مشینوں میں علت غائیہ کا ظہور ان کے اس مدبر اور بنانے والے کے وجود پر دلیل قطعی ہے۔ جس نے ان چیزوں کو

اس مضبوط و پختہ انداز پر بنایا ہے۔ کیونکہ ان جامد اشیاء میں ایسی کوئی صلاحیت موجود نہیں کہ وہ بذات خود ان مقاصد معینہ کے حصول کے درپے ہوں۔ پس یقیناً عظیم عالم میں اس عجیب طریقہ کے ساتھ علت غائیہ کا ظہور بھی اس بات کی دلیل قطعی ہے کہ اس کے پیچھے بھی کوئی ایسا بنانے والا موجود ہے۔ جس نے اس کو ان مقاصد کی راہ پر گامزن کر دیا ہے۔ اور یہ مقاصد و غایات ایسی ہیں۔ اگر تمام انسانی مشینیں اور مصنوعات ان کی مانند مقاصد حاصل کرنا چاہیں تو ان کی مثل حاصل کرنا ناممکن ہے۔ اور اس کے ذریعے ان مظاہر کائنات سے استفادہ کی کنجیوں کے مالک بن سکو۔ اور ان کی گہرائی معلوم کر کے ان کی تہہ اور ان میں موجود قوت فاعلیہ تک رسائی حاصل کر سکو۔

جو کچھ میں نے آپ کے سامنے ذکر کیا ہے۔ اسی پر کائنات کے ان مختلف مظاہر کو قیاس کر لو۔ جنہیں تم دیکھ رہے ہو۔ یا جن تک تمہاری فکر کی رسائی ہے۔ پس تمہیں معلوم ہوگا وہ سب کے سب مخصوص مقاصد اور معین نمایات کے تحت رواں دواں ہیں۔ جب تمہیں یہ معلوم ہوا ہے تو اب تمہیں درج ذیل امور پر بھی یقین کرنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہم نے بتایا ہے کہ مختلف انسانی مصنوعات اور مشینوں میں علت غائیہ کا ظہور ان کے اس مدبر اور بنانے والے کے وجود پر دلیل قطعی ہے۔ جس نے ان چیزوں کو اس مضبوط پختہ انداز پر بنایا ہے۔ کیونکہ ان جامد اشیاء میں ایسی کوئی صلاحیت موجود نہیں کہ وہ بذات خود ان مقاصد معینہ کے حصول کے درپے ہوں۔ پس یقیناً اس عظیم عالم میں اس عجیب طریقہ کے ساتھ علت غائیہ کا ظہور بھی اس بات کی دلیل قطعی ہے کہ اس کے پیچھے کوئی ایسا بنانے والا موجود ہے جس نے اس کو ان مقاصد کی راہ پر گامزن کر دیا ہے۔ اور یہ مقاصد و غایات ایسی ہیں۔ اگر تمام انسانی مشینیں اور مصنوعات ان کی مانند مقاصد حاصل کرنا چاہیں تو ان کی مثل حاصل کرنا ناممکن ہے۔

یہ واضح حقیقت جو اللہ کے وجود پر برہان یقینی کی شکل میں ہے۔ جس کو اہل مغرب علت غائیہ کا نام دیتے ہیں اور علم کلام کے علماء حکمت و نسق کی دلیل کا نام دیتے ہیں۔

یہ وہی حقیقت ہے جس کی جانب قرآن حکیم مختلف دلکش اسالیب کے ذریعہ لوگوں کو متوجہ کرتا ہے تا کہ لوگ اپنے مراتب اور علم کے مطابق سمجھ سکیں۔ اور یہ وہی برہان ہے جو ملحدین کی زبانوں کو گنگ کر دیتی ہے اور ان کے حیلوں بہانوں کے تمام دروازے بند کر دیتی ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اس کا دائمی عذاب ان کو گھیر لے۔ (کیونکہ انہوں نے اس عقل کی نعمت کا شکریہ ادا نہیں کیا جو ان کے سر میں موجود ہے کہ وہ اس کو آزاد تحقیق میں استعمال کرتے) اللہ تعالیٰ ان قطعی بدیہی براہین کے سامنے ان کی عقلوں پر پردے ڈال دیتا ہے۔ اسی لئے اگر تم کسی کو یہ کہتے ہوئے سنو تو تعجب نہ کرنا کہ یہ جو کچھ تم کہتے ہو اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ محض اتفاق ہو اور اس کے احتمال کے ممکن ہونے پر یہ دلیل بیان کرتے ہوئے کہے کہ ہم اگر یہ فرض کریں کہ طباعتی حروف کی ایک بڑی تعداد ایک وسیع سطح کے اوپر اس امید پر بکھیر دی جائے کہ ان سے ایک شعری دیوان مرتب ہو جائے جو "ہومیروس" یا "فیثو رھو جو" کے دیوان کی مانند ہو اور یہ حیلہ کروڑوں سالوں تک بار بار وجود پذیر ہوتا رہے۔ تو ممکن ہے کہ ہر مرتبہ یا کئی مرتبہ ان حروف کے بکھرنے سے قصائد کی ایک جز مرتب ہو جائے اور پھر دوسری جز مرتب ہو جائے۔ یوں ہوتا رہے حتیٰ کہ اس طویل عرصہ کے دوران دیوان مرتب ہو جائے۔

تم جب اس کلام میں غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہو گا کہ یہ شخص ہرزہ سرائی کر رہا ہے۔ بلکہ تمہیں تعجب ہو گا کہ یہ شخص بحث و تمحیص کرتے ہوئے ہذیان کی اس حد تک پہنچ گیا ہے۔

اس وقت ہم آپ کے سامنے اس ہذیان کی تصویر کشی میں علامہ استاذ مصطفیٰ صبری کا وہ قول نقل کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب موقف العقل میں اس قائل کا

تعاقب کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ اس شخص کا رد کیا جائے گا کہ عدم انتظام خود بخود نظام میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔ گرچہ اس کے دوام پر کروڑوں سال کیوں نہ گزریں بلکہ اس پہ دوام اس کے اندر مزید پیچیدگیاں اور خرابیاں پیدا کر دے گا۔ ہر زمانے میں شعری دیوان کی ایک جز کے مرتب ہونے کے احتمال کا تصور بھی ان لوگوں کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو جز مرتب ہو چکی ہے۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ وہ محفوظ کر دی گئی ہے اور دوسری مرتبہ حروف کو جب بکھیر دیا گیا تو اس کی دوسری جز مرتب ہو گئی۔ پھر اس دوسری کو بھی محفوظ کر دیا گیا اور پھر تیسری جز مرتب ہو گئی یوں یہ سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ دیوان مکمل ہو گیا بلکہ ان پر لازم ہے کہ وہ یہ فرض کریں کہ ہر مرتبہ وہ تمام حروف بکھیر دیئے جائیں جو پہلی مرتبہ بکھیر دیئے گئے تھے اور ان حروف میں وہ حروف بھی شامل ہوں گے جو حروف مرتب جز کے اندر موجود تھے۔ پس اس فرض کے مطابق دوسری مرتبہ بکھیرنے کی صورت میں پہلی صورت میں جو چیز منظم ہو گئی تھی اس کا نظام بھی ٹوٹ جائے گا۔ گرچہ یہ تو ممکن ہے کہ دوسری جز مرتب ہو جائے اور پھر یہ دوسری جز بھی اس وقت ٹوٹ جائے گی جب تیسری مرتبہ حروف کو بکھیر دیا جائے گا۔ اگر اس طرح فرض نہ کیا جائے تو پھر کسی بار بھی مرتب ہونے والی جز کا محفوظ ہونا اور ان اجزاء کے بعد باقی رہنے والے حروف میں بکھیرنے کے عمل کا تکرار نظام مقصودی بن جائے گا جس سے خلاف مفروض لازم آئے گا۔ کیونکہ فرض تو یہ کیا گیا تھا کہ یہ نظام اتفاقی ہے جس میں کسی قسم کی غایت اور کسی قسم کا مقصد نہیں پایا جاتا۔

(موقف العقل، ۲، ۳۲۸)

ان لوگوں کے یہ عجیب بکواسات صرف اسی حد تک نہیں بلکہ وہ اس سے بھی آگے بڑھ کر اس بات کا انکار کر رہے ہیں کہ آنکھیں ہمارے دیکھنے کے لئے اور کان سننے کے لئے اور عقل فکر و فہم کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اگر وہ اس بات کا انکار نہ کرتے تو ان کے خلاف یہ بات لازم آتی کہ ان کی تخلیق علل غائیہ کے لئے کی گئی ہے تو اس

صورت میں اس ۔ ۔ یہ ثابت ہوتا یہ قوی اس مذکورہ فائدے کے لئے انسان کے اندر ایسے صانع کی طرف سے پیدا کئے گئے ہیں جس نے اپنے ارادہ واختیار سے یہ فعل انجام دیا ہے۔ پس اس لئے وہ اس لزوم سے فرار اختیار کرتے ہیں۔ اسی لئے تم انہیں یہ کہتے ہوئے دیکھو گے کہ آنکھ کا دیکھنے کے ساتھ اور کان کا سننے کے ساتھ اور سر میں موجود دماغ کا فکر کے ساتھ تعلق محض اتفاقی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اللہ کی قسم یہ ہذیان بذات خود اللہ تعالیٰ کے وجود پر ناطق براہین میں سے بلیغ ترین برہان ہے۔ عقل کا کام اگرچہ اشیاء کا فہم ہے تو پھر اس کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے سامنے واضح ترین امر کے بارے میں ہدایت حاصل کرنے سے معطل ہو جائے۔ اگر وہ اپنی موجودگی اور سمجھ و بوجھ کے تمام ارکان وشرائط کی موجودگی کے باوجود معطل ہو گئی ہے۔ (کیونکہ صاحب عقل اللہ تعالیٰ کی ذات میں الحاد میں مبتلا ہو چکا ہے اور فکر منصف کے ساتھ غور کرنے سے تکبر اختیار کر چکا ہے)

تو یہ اس بات کی بلیغ ترین دلیل ہے کہ یہ قوت (عقل) خالق حکیم کی تدبیر و ایجاد سے تعلق رکھتی ہے۔ جس کو اس خالق کلیم نے اس متکبر کے سر میں نتیجہ سے روک دیا ہے تاکہ یہ اس کے تکبر کی سزا بن جائے اور قیامت کے روز اس کو اپنے دائمی عذاب کا سبب بنا دے۔

جب تم ہماری ان پیش کردہ براہین میں غور وفکر کرو گے تو معلوم ہوگا کہ الحاد کے کلمہ کا مقصود عقل کے ساتھ الجھنے کے سوا اور کوئی کام نہیں۔ خواہ الحاد کی کوئی بھی نوع ہو یا کوئی بھی فلسفہ اور سبب ہو۔ لیکن الحاد کی انواع میں عقل کے ساتھ الجھنے میں سب سے زیادہ جدوجہد کرنے والی نوع وہ ہے جو مادی فلسفہ پر قائم ہے جس کا خیال ہے کہ مادہ ہی وجود کی ماں بھی ہے اور باپ بھی۔ اور کائنات کے تمام مظاہر متضاد ومتناقض کے باہم ملنے اور ان کے کشمکش کے سبب ظاہر ہوئے ہیں۔ بایں طور کہ افضل غالب آ گیا اور غیر افضل جھاگ بن کر بہہ گیا۔ یہ وہی فلسفہ ہے جو کسی زمانے میں دنیا کی جہات

میں سے کسی جہت کے اندر پروان چڑھا اور خوب پھیلا اور پھر ٹھنڈا پڑ گیا۔ پژمردہ ہو گیا اور کمزور پڑ گیا اور اس پر قائم فکری عمارت بھی منہدم ہو گئی۔ اب اس کا صرف سیاسی ڈھانچہ ہی باقی ہے۔ جس نے اس کو تھاما ہوا ہے۔ اور اس نے اس کو تھاما ہوا ہے۔ سیاسی ڈھانچے اس کو اس لئے تھاما ہوا ہے تاکہ وہ اس کو ثابت رکھنے والا رکن بنا رہے اور اسی فلسفہ نے سیاسی ڈھانچے کو اس لئے تھاما ہے تاکہ وہ اس کی تائید کرنے والا بگل بنا رہے۔ یہ فلسفہ بھی بہر حال ہمارے ان مذکورہ تمام دلائل و براہین کے سبب مغلوب ہے۔ ان کے علاوہ یہ فلسفہ ان واضح ترین بدیہی مسلمات کی وجہ سے بھی مغلوب ہے جو اس کی مخالفت ومخاصمت پر قائم ہیں۔ اس مذکورہ فلسفہ کا ہم اس کی دونوں معروف شاخوں (جدلی مادیت، تاریخی مادیت) کے بارے میں مناقشہ کریں گے۔ اس فلسفہ کی دو معروف شاخیں ہیں۔ جن کا نام جدلی مادیت اور تاریخی مادیت ہے۔

جدلی مادیت

ان میں سے پہلی شاخ کے مناقشہ سے آغاز کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بات مسلمات میں سے ہے جس پر عقل یقین رکھتی ہے۔ عقل خواہ کسی سر میں بھی موجود ہو کہ نقیضین ایک وقت میں ایک مکان کے اندر جمع نہیں ہو سکتی ہیں اور نہ ہی ایک دوسرے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ پس دیکھئے سواد اور لاسواد دونوں نقیضین ہیں۔ اسی لئے یہ ممکن نہیں کہ یہ دونوں ایک معین وقت میں باہم اس طرح جمع ہو سکیں کہ کسی لحہ میں اس مکان معین کا ایک ساتھ تاریکی پھیلانے والی سیاہی اور روشنی پھیلانے والی سفیدی کے ساتھ متصف ہونا صادق آجائے۔ اور اسی لئے یہ بھی ممکن نہیں کہ سواد مظلم، بیاض مشرق کے جوہر سے پیدا ہو سکے۔ کیونکہ اس سے درحقیقت شے کا اپنی نقیض سے پیدا ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ نقیضین کا ایک لحہ کے لئے باہم ملنا واضح محال ہے۔[1] اور یہ بات بھی

(۱) اس کی تفصیل اس کتاب کے مؤلف کی کتاب "نقض اوهام المادیة الجدلیة" کے ص نمبر ۵۷ تا ۶۶ کا مطالعہ کیا جائے۔

واضح ہے کہ مادہ موجود اور بے حس وحرکت جامد ہے اور روح کی نقیض ہے۔ روح موجود ہے اور اپنے حس وشعور رکھتی ہے۔ لہٰذا اب اگر ہم یہ کہیں کہ کائنات میں موجود حیات کی اصل بلکہ تمام موجودات کی اصل مادہ ہی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ حیات ہمارے اجسام میں جاری ہے۔ وہ اس جامد مادہ سے پیدا ہوئی ہے جو حیات کی نقیض ہے۔ اس کلام کے دو ہی مطلب ہو سکتے ہیں۔ ان کے سوا تیسرا مطلب ممکن نہیں۔ یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جامد مادہ اور حیات کے درمیان تناقض تسلیم کرنے کے باوجود تسلیم کیا جائے کہ وہ ایک ساتھ جمع ہو چکے ہیں بلکہ یہ تسلیم کیا کہ جامد مادہ سے حیات کی پیدائش ہوئی ہے اور اس مطلب کا عقل کے ساتھ مکابرہ عجیبہ ہونا واضح ہے۔

یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مادہ حیات کی نقیض نہیں بلکہ ان دونوں کا ایک حقیقت جوہریہ میں اجتماع ممکن ہے۔ تو پھر یہ مادہ پرست لوگ اس بات پر کیوں اصرار کرتے ہیں کہ حیات کی اصل مادہ ہی ہے۔ یہ کیوں نہیں کہتے کہ مادہ کی اصل حیات ہی ہے؟ جبکہ اس مطلب کے اعتبار سے مادہ حیات کی نقیض نہیں بلکہ ان دونوں کا ایک جوہر میں اور ایک جگہ میں بیک وقت اجتماع ہو سکتا ہے۔ تو ان مذکورہ دونوں تعبیرات میں کیا فرق ہے؟ اس سوال کا جواب اس وقت تک نہیں بن سکتا۔ جب تک مادہ پرستوں کے ہاتھوں میں یا ان کی فکر میں ایسا کوئی ضابطہ نہیں آ جاتا جو اس علت کی تشریح کرے کہ حیات ہی مادہ سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا برعکس نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ مادہ حیات کی اصل ہونے کا قول سفید جھوٹ ہے۔ جو کسی دلیل اور مرجح پر قائم نہیں۔ یونہی تمہیں ان مادہ پرست لوگوں کے اس قول کی کمزوری و بے ہودگی بھی معلوم ہوگی جو کہتے ہیں کہ تمام موجودات کا مصدر مادہ ہی ہے۔ خواہ اس کا پہلا مطلب بیان کیا جائے یا دوسرا۔ تیسرا تو کوئی مطلب نہیں ہو سکتا۔

اس کے علاوہ اس فلسفہ کا فساد تجربہ سے بھی ثابت ہے۔ اس لئے کہ جب حیات جامد مادہ کا ثمر ہے تو پھر یہ مادہ پرست آج تک حیات کے راز کو کیوں نہیں پا سکے۔

"تفاعل کیمیائی کے ذریعے حیات کو کیوں نہیں پا سکے۔ اور ان عناصر مادیہ کو کیوں نہیں معلوم کر سکے۔ جن کی تالیف سے خلیات وجود پذیر ہوتی ہے؟

حالانکہ سائنس وعلم کے آفاق اس حد تک پھیلے ہوئے ہیں کہ انہوں نے مادہ کی باریکیوں اور اس کے اسرار اور ذرات (آئٹمز) حتیٰ کہ سائنس نے خود آئیٹم کے حقائق و باریکیوں اور ان کی پوشیدگی کی جگہوں تک کی وضاحت کر دی ہے۔ تو ہم یہ کیسے سمجھ سکتے ہیں جبکہ مادہ جو کہ اصل اور منشا ہے۔ اس بارے میں سائنس کی سلطنت اس حد تک پھیلی ہوئی ہے اور دوسری جانب حیات جو کہ مادے کا ثمر اور فرع ہے اس کے متعلق اس کی سلطنت بالکل دستکش رہی ہو۔ کیا کوئی انسان اس بات کی تصدیق کر سکتا ہے کہ کسی سائنسدان نے درخت کی جڑ سے لے کر پتوں تک ذرہ ذرہ کی تحقیق کی ہو۔ لیکن اس نے جب درخت کے پھلوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہیں تو وہ ان کے بارے میں کچھ نہ سمجھ سکا؟

شاید تم یہ کہو تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ مادہ پرست لوگوں نے حیات کی تحقیق نہیں کی اور وہ اس بارے میں کچھ بھی معلومات نہیں رکھتے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تمام دنیا کے سائنسدان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سائنس حقیقت حیات کی کسی بھی شے کے سمجھنے تک رسائی حاصل نہیں کر سکی ہے۔ روح کا موضوع ان قضایا غیبیہ کے تحت داخل ہے۔ جن پر علم و سائنس کو کوئی دسترس حاصل نہیں۔ اس جہالت کا اعتراف کرنے والوں میں سب سے پہلا شخص "اینگلز" ہے۔ جو اس مادی فلسفہ کے وضع کرنے اور اس کی ترویج دینے میں "مارکس" کا شریک ہے۔ وہ اپنی کتاب "انتی دورھرنغ" میں کہتا ہے۔

سائنس ابھی تک .... ھیولیٰ بسیطہ اور عناصر کیمیاویہ میں سے تعلق رکھنے والے دیگر اجسام کا نتیجہ نکالنے میں کامیاب نہیں ہوئی۔ اور اس کے بعد کہتا ہے ابھی تک سائنس کے بس میں یہ بات نہیں کہ اصل حیات (روح) کی خصوصیات میں سے

کسی شے کی تحقیق کر سکے۔

اس کے بعد زمانہ گزرتا رہا اور سائنس میں ترقی ہوتی رہی۔ ۱۹۵۹ء کا سال آیا تو مشرق و مغرب سے تعلق رکھنے والے تمام سائنسدانوں میں سے چھ ممتاز سرکردہ سائنسدانوں کی نیویارک میں گول میز کانفرنس ہوئی جس کا مقصد حیات کی اصل اور اس زمین پر اس کے ظہور کے متعلق باہم تبادلۂ خیال کرنا اور معلومات حاصل کرنے میں باہم تعاون کرنا تھا۔ ان چھ سائنسدانوں میں روس کا معروف سائنسدان ''کسندر ایضا نوفیتش اوبارین'' بھی شامل تھا۔ جو روس کے شعبہ کیمسٹری و بیالوجی کا پروفیسر اور ڈین تھا اور جو نشأۃ حیات کے معاملہ کو سب سے زیادہ اہمیت دینے والا تھا یہ کانفرنس جیسے شروع ہوئی۔ ایسے ہی بغیر کسی پیش رفت کے مزید اس اعتراف کے ساتھ ختم ہوئی کہ حیات کا معاملہ ہمیشہ سے مجہول ہے اور ہمیشہ مجہول رہے گا اور کبھی بھی سائنس کی اس تک رسائی کو کوئی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس امر کی تصدیق کرنے والا سب سے پہلا شخص یہی روسی سائنسدان خود تھا اس کے قول کا خلاصہ جیسا کہ ڈاکٹر عبدالعلیم نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے۔

یقیناً سائنس ابھی تک اس سراعظم یعنی حیات تک رسائی حاصل نہیں کر سکی۔

اللہ کی عظیم حکمت کا یہ تقاضا تھا کہ اس حقیقت کی مزید تاکید وتشریح خود روسی سائنسدان کی زبان پر کروائی جائے۔ پس اسی مذکورہ سال ۱۹۵۹ء میں دنیا کی خبر رساں ایجنسیوں نے درج ذیل خبر شائع کی۔ ان ایجنسیوں میں سرفہرست روس کی خبر رساں ایجنسی ''تاس'' تھی کہ

روس کے شعبہ کیمسٹری و بیالوجی کے ڈین کسندر اوبارین نے مسلسل ۳۷ سال حیات کی اصل کی تحقیق اور تفاعل کیمیائی کے طریقہ سے پہلے خلیہ کی ایجاد کے امکان کے بارے میں تحقیق کرنے کے بعد یہ اعلان کیا کہ

حیات کا عدم سے آغاز یا اس کا تفاعل کیمیائی اور توالد ذاتی سے پیدا ہونا ممکن

نہیں۔ اور سائنس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ مادہ کی حدود سے ماوراء میں ہور وخوض کر سکے۔ تو بتایئے کہ اب اس کلام اور اس سے قبل کی گفتگو کے بعد اس فلسفۂ مادیہ کی کون سی حقیقت باقی رہ گئی ہے جس کا تخیل ''مارکس'' نے کسی زمانے میں کسی انفعالی سبب کے تحت پیش کیا تھا؟

تم دیکھ رہے ہو اس فلسفہ سے اس کا واہی نقاب ہم نے نہیں ہٹایا۔ جس کے پس منظر میں جہالت و وہم کی ایک بڑی تعداد پوشیدہ ہے۔ بلکہ یہ کام کرنے والا خود گھر والا ہے۔

بے شک اس کے گھر والوں میں سے گواہی دینے والے نے گواہی دی ہے۔ (اس گھر کو آگ لگی گھر کے چراغ سے) وکفی اللہ المومنین القتال۔ اس فلسفہ کی تفصیلات اور اس کے مقولات وقوانین کا مناقشہ اور ان پر تنقید کرنا اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں۔ بہر حال ان کو علمی براہین کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ تم اگر ان تمام امور کی تفصیل معلوم کرنا چاہو تو ہماری کتاب ''نقض اوھام المادیۃ الجدلیلہ'' کا مطالعہ کر سکتے ہو۔

اب ہم اس فلسفہ کی دوسری شاخ ''تاریخی مادیت'' کا مناقشہ کرنا چاہتے ہیں۔

تاریخی مادیت

ہم کہتے ہیں کہ اس عنوان سے مقصود یہ دعویٰ کرنا ہے۔ کہ انسانی معاشرے کے اندر پائی جانے والی مختلف اقدار، افکار، لغت اور معارف سب کے سب اقتصادی معاشی حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور معاشی حالت خود تمام اسباب کے سبب ۔

[1] (تاریخی مادیت کا یہ مطلب ہے کہ ہر دور میں انسانی زندگی کا مرکز اور محور اس دور کا نظام پیداوار دولت ہے۔ جس طرح اہل مذہب کا دعویٰ ہے کہ مذہب انسانی زندگی کے تمام پہلو پر اثر انداز ہو کر ان کی تشکیل کرتا ہے اسی طرح پیداوار دولت کا نظام کیمونزم کے نظریے کے مطابق اپنے زمانے کے افکار کی تشکیل کرتا ہے حتیٰ کہ اس دور کا مذہب اور نظام اخلاق بھی اس نظام پیداوار دولت کے تابع ہوتے ہیں۔

پیدا شدہ ہے اور وہ سبب الاسباب ذرائع پیداوار ہیں۔ اس بناء پر حقیقت مطلقہ کی پورے وجود میں کوئی گنجائش نہیں۔ اس کی جگہ اور پورے وجود کی وسعت میں نسبت ارتقاء کا قانون پھیلا ہوا ہے۔ کیونکہ خود معرفت اقتصادی ظروف و احوال سے پیدا شدہ ہے۔ تو پھر حقیقت مطلقہ کہاں سے آئے گی۔ ان مادہ پرست لوگوں کا خیال ہے کہ انسانی معاشرہ اقتصادی حالت اور وسائل پیداوار کی سلطنت کے ماتحت ترقی کی مانند ترقی کرتا ہے (پیکاری ارتقاء ہوتا ہے اس کا دیالکٹیکی)[1] مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر ترقی کے ایسے اسباب موجود ہیں جو اپنی نقیض کے بیج اٹھائے ہوئے ہیں۔ یہ ترقی کسی خارجی سبب یا اسباب کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ جیسے کہ علت کا معلول کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے۔ اسی لئے ذرائع پیداوار کی مضبوطی سرمائے کے اضافہ کا سبب بنتی ہے۔ اور یہ حالت خود اپنے اندر اپنے خلاف انقلاب کے بیج اٹھائے ہوئے ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے وسائل پیداوار کا انتقال، پرولتاری طبقہ (محنت کش) کی جانب ہو جاتا ہے۔ اور وسائل پیداوار اور ملکیت کے تعلقات کے درمیان پیدا ہونے والا یہ تناقض انسانی معاشرے کے اندر کشمکش کا واحد سبب بنا رہتا ہے۔

اور اس کشمکش کا سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا۔ جب تک معاشرے سے ہمیشہ کے لئے طبقاتی نظام مٹ نہیں جاتا۔ اور جب تک دنیا کیمونزم کے بڑے مرحلے میں داخل نہیں ہوتی۔ جب ایسا ہو جائے تو پھر کشمکش سرد پڑ جائے گی اور اس کی

---

[1] (اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانی تاریخ طبقاتی تصادم کی مسلسل داستان ہے۔ سلبی و ایجابی طاقتیں آپس میں ٹکراتی رہتی ہیں۔ اور ان کے پیکار و ٹکراؤ سے ایک مثبت نظام پیدا ہو جاتا ہے اور پھر ایک وقت میں جا کر اس میں سلبی و ایجابی پہلو پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی پھر تصادم کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ "پیکاری ارتقاء" کا یہ فلسفہ ہیگل سے مستعار ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ہیگل نے اسے اعیان کی دنیا تک محدود کیا تھا مگر کارل مارکس نے اسے سماج پر چسپاں کیا اور تمام تاریخ کو اس فلسفہ کی عینک سے دیکھا۔ اور اس کو ہر دور میں قوی اور ضعیف، [illegible] امیر و غریب، زردار اور نادار، برسرپیکار نظر آئے۔ اور اس کے نظریہ کے مطابق یہ کشمکش بھی عمل ارتقاء کا [illegible] ہے۔ (از مترجم)

آندھیوں میں سکون آجائے گا اور ہر قسم کے اختلافات و اضطرابات ختم ہو جائیں گے۔

ان افکار کو ہم میزان تلازم (جس کی وضاحت ہم تحقیق کے منہج کے تحت کر چکے ہیں) پر پرکھتے ہیں۔

۱- وسائل پیداوار ہی اس عالم میں موجود ہر حقیقت و ہر ارتقاء کا سبب اصلی ہے۔ وسائل پیداوار، انسان اور حیوان کی تاریخ میں ایک ساتھ پیدا ہوئے ہیں۔ انسان میں آغاز پیدائش ہی سے یہ وسائل ہاتھ اور پتھر کی صورت میں ظاہر ہوئے اور حیوان میں پنجے اور نوکیلے دانتوں کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ وسائل پیداوار حیوان میں بہ نسبت انسان وسائل پیداوار کے زیادہ قوی ہیں۔ پس اگر یہ فلسفہ صحیح ہوتا تو پھر ان وسائل کی وجہ سے حیوان دنیا میں بھی اسی طرح معارف، زبان، عقل، دین اور اقتصادی نظام پیدا ہونا چاہئے تھا۔ جس طرح انسانی معاشرے میں پیدا ہوئے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

انسانی معاشرے اور دیگر حیوانات کی دنیا میں واحد فرق ہے اور وہ فرق عقل و تفکیر کا ہے اور یہ فرق دنیا میں پیدا ہونے والے تمام مختلف تغیرات و ارتقائی مراحل میں ہمیشہ قائم رہا ہے۔ اور جب یہ واحد فرق بھی (تمہارے فلسفہ کے مطابق) دونوں مخلوقوں کے درمیان مشترک امر یعنی وسائل پیداوار کے آثار میں سے ایک اثر ہے۔ تو پھر یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ انسان میں تو اس کا فیصلہ تسلیم کیا گیا کہ وہ اس کے سبب معارف، عقل، لغت، اجتماع اور اقتصادی نظام تک ترقی کر گیا لیکن حیوان میں اس کے حکم سے سرکشی پائی گئی کہ یہ نہ کوئی علم نہ کوئی عقل اور نہ کوئی نظام حاصل کر سکا؟ مادی فلسفہ جب تک اس کا سبب نہیں بتاتا۔ وہ باطل فلسفہ رہے گا۔ جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی۔

۲- دیالکٹیکی فلسفہ (پیکاری ارتقاء کے ذریعہ) کی سلطنت کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی

معاشرہ ہمیشہ تغیر وکشمکش میں مبتلا رہے اور یہ یعنی مطلق کمیونزم کا قیام (جو مکمل ترین کمیونزم ہوگا) جو اپنے اندر اپنی نقیض کے بیج اٹھائے ہوئے ہوگا۔ اس اعتبار سے کہ انسانیت کی ان ترقیوں میں سے ایک ترقی ہے۔ جو اقتصادی فلک کے گرد گھومتی ہیں۔ لیکن دوسری جانب ان لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ ترقی کی حرکت مطلق کمیونزم کے پھیل جانے کے بعد مکمل طور پر موقوف ہو جائے گی حالانکہ ان کی یہ بات ان کے پہلے دعویٰ کی صریح مخالف ومتناقض ہے۔ کیونکہ ان کے اس کلام کے مطابق دو چیزوں میں سے ایک ضرور ہوگی۔ یا تو یہ نظام دنیا کی رفتار پر حقیقی طور پر غالب رہے گا۔ اگر ایسا ہو تو پھر یہ بات صحیح نہیں کہ ارتقاء و تغیر کا شعلہ مطلق کمیونزم کے قیام کے بعد بجھ جائے گا۔ یا دوسری بات صحیح ہے کہ طبقاتی نظام کا زوال ہر قسم کے ارتقاء کو بھی ختم کر دے گا اور ہر قسم کی کشمکش کو بھی۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر ان کا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ دنیا کی رفتار پر دیالکٹیکی فلسفہ (پیکاری ارتقاء) کی سلطنت قائم ہے۔

۳- اگر یہ بات درست ہو کہ اقتصادیات کی مضبوطی اور سرمائے کا اضافہ انقلاب کے چقماق کو روشن کرتا ہے اور ذرائع پیداوار کی پرولتاری طبقہ (محنت کش طبقہ) کی طرف انتقال کا سبب بن جاتا ہے تو پھر لازم تھا کہ اس انقلاب کا ظہور دنیا میں کسی بھی خطے میں ہونے سے پہلے اس کا قیام سوئزرلینڈ، امریکہ اور مغربی یورپ کے ممالک میں ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ اس کا ظہور ان ممالک کی بجائے روس اور چین میں ہوا ہے۔ اور ہوا بھی اس وقت جب ان ممالک میں اقتصادی حالت کمزور اور پسماندہ تھی۔ انقلاب کا چقماق وہاں روشن ہوا جہاں نہیں ہونا چاہئے تھا اور اس کے اسباب وعوامل آج تک اس جگہ سوئے ہوئے ہیں۔ جہاں انہیں پیدا ہونا چاہئے تھا۔

۴- اس مفروضہ سے یہ بات لازم آتی ہے کہ عقل اور عقل کے تابع پیدا ہونے والی

فکر کی جولانیاں انسان کی اس کشمکش کا ثمر ہونی چاہئیں۔ جس میں انسان اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے اور وسائل پیداوار کی ترقی کے لئے مبتلا ہوتا ہے۔ اس لئے تاریخی مادیت کے سایہ میں حقائق مطلقہ ایسے امور نسبیہ ہوتے ہیں جن کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ وہ زمانہ کے ترقی یافتہ تقاضوں کے عکس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ہوتے۔ جب ہم اس کلام کو صحیح فرض کریں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دیالکٹیکی قانون ایسا کوئی حقیقی قانون ہی نہیں جو تمام تاریخ کا استیعاب اور انسانیت کے تمام تغیرات کا احاطہ کر سکے۔ بلکہ وہ دیگر تمام حقائق مذعومہ کی مانند ایک نسبی امر ہے۔ جس کی اپنی کوئی حقیقت ثابت نہیں۔

اور ہمارا یہ کہنا کہ عقل کے احکام وفیصلے حقائق مطلقہ ثابتہ نہیں ہیں اور پھر ہم جس چیز کے بارے میں یہ دعویٰ کرتے ہیں یہ سب سے بڑی حقیقت ثابتہ ہے۔ جو تمام انسانی تاریخ کا استیعاب کرتی ہے۔ اس دعویٰ کے استنباط میں اسی عقل کے احکام و فیصلوں پر اعتماد بھی کرتے ہیں۔ یہ کتنا واضح تناقض ہے جو کسی بھی صاحب عقل پر مخفی نہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ہم صرف یہ سوال کرتے ہیں کہ اجتماعی ترقی کی علت کیا ہے؟

ہر محقق کی زبان پر اس کا واضح جواب یہ ہے کہ اجتماعی ترقی کی علت فکر ہے۔ اس کے بعد ہم سوال کرتے ہیں کہ فکر کے اظہار کا سبب کیا ہے؟ تاریخی مادیت اپنی پوری طاقت کے ساتھ اس دوسرے سوال کا جواب یہ دے گی کہ اس کے اظہار کا سبب وہ اقتصادی سبب ہے۔ جو ذرائع پیداوار میں پایا جاتا ہے۔ کھانے پینے کی ضرورت کا شعور۔ یہ سبب ہے جس نے عقل وفکر کے پہلے بیج کو حرکت دی۔ اور یہ وہی سبب ہے جس نے زبان کی طاقت اور تعبیر کی قوت کو بھی ظاہر کیا۔

ضروری ہے کہ دنیا میں موجود ہر صاحب عقل یہ سوال کرے گا کہ پھر کیا وجہ ہے کہ مختلف چوپائے اور درندے اپنے شریک یعنی انسان سے اس منزل میں کیوں پیچھے

رہ گئے۔ جس میں دونوں کی برابری بڑی غنیمت تھی اور جو ایک ہی قانون کے نظام کے تحت تھی؟

دیالکٹیک (پیکاری ارتقاء) کی طاقت نے انسان کو اس مقام تک تو پہنچا دیا جس میں وہ اب موجود ہے لیکن یہی طاقت دیگر تمام حیوانات کو ایک بالشت بھی آگے نہ بڑھا سکی اس کی کیا وجہ ہے؟ نہ وہ کوئی فکر حاصل کر سکے۔ نہ کوئی لغت حاصل کر سکے اور نہ ان میں معیشت مستحکم ہو سکی۔

اس کا جواب ہر حال میں یہی ہے کہ عقل وفکر وہ مستقل حقیقت ہے جو انسان کے پاس اس کے خالق کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔ مادہ یا اقصادیات یا وسائل پیداوار کی دنیا میں فکر کی جڑیں یا اسباب تلاش کرنا بے سود ہے[1]

واضح اور عظیم ترین حقیقت کو نیہ پر استدلال کا یہ پہلا طریقہ تھا۔ اور وہ واضح ترین حقیقت وجود باری تعالیٰ ہے۔ اس طریقہ کو ہم نے آپ کے سامنے اس طرح اجمالی طور پر پیش کر دیا جو اس کتاب اور قاری کی طبیعت کے موافق تھا۔

اگر دنیا میں خود غرضیوں اور خواہشات کی بیڑیوں میں جکڑی ہوئی عقلیں نہ ہوتیں تو آزاد انصاف پسند عقل کے لئے ان تمام مقدمات کی ترتیب اور دلائل و براہین کی ضرورت نہ ہوتی۔ وہ ان سب سے بے نیاز ہے لیکن یہ اغراض کی بیڑیوں میں جکڑی ہوئی عقلیں آنکھیں بند کر کے شبہات گھڑتی اور مشکلات پیدا کرتی جاتی ہیں اور ان عقلوں کے سر بدیہیات کی مخاصمت اور ضروریات کی مناقشت سے بھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ اسی لئے وجود باری تعالیٰ کا مسئلہ بہت سارے گروہوں کے درمیان ایسے مشکل علمی موضوع کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ جس کو بہت سے شبہات ومشکلات نے گھیرا ہوا ہوتا ہے۔

---

[1] اگر تم مادی فکر کی خرافات کی تفصیل سے واقف ہونا چاہتے ہو تو مصنف کی کتاب ''نقض اوھام المادیۃ الجدلیۃ'' کا مطالعہ کرو۔

پس یہ وہ حقیقت ہے جو بعض عقول پر دشوار بن چکی ہے اور جس نے ہمیں اس معاملہ کو سنجیدگی پر محمول کرنے اور بدیہی معاملہ کو نظری اور فطری قضایا کو فکری مشکلات فرض کرنے پر مجبور کیا۔ ہم ان لوگوں کے ساتھ اسی انداز سے مخاطب ہوں گے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ فلحق الکذاب الی ماوراء الباب (جھوٹ کو دروازے کے پیچھے دھکیل دیں گے)

اس لئے ہم اسی طریقہ مذکورہ کے پیش کرنے پر اکتفاء نہیں کریں گے۔ جس کے بیان سے ہم فارغ ہو چکے ہیں، بلکہ اس سے آگے بڑھتے ہوئے ایک دوسرا طریقہ بھی پیش کریں گے اور یہ وہی طریقہ ہے جس کا آغاز خبر یقینی کے مرحلہ سے ہوتا ہے۔ اور جس کا نام ہم نے طریقہ تدرج من الادنیٰ رکھا ہے۔

طریقہ تدرج من الادنیٰ

جیسا کہ میں نے پہلے بتایا ہے یہ طریقہ ہمارے سامنے موجود کسی علمی مسئلہ میں غور وفکر سے شروع ہوتا ہے۔ جب ہم اس کی تحقیق وتفصیل سے فارغ ہوتے ہیں تو ہمیں اس کے پس منظر میں ایک دوسرا مسئلہ واضح ہو جاتا ہے۔ جس کا تعلق اسی پہلے مسئلے سے ہوتا ہے اور جب ہم اس دوسرے مسئلے میں بھی غور وفکر کرتے ہیں اور اس کی تحقیق وتفسیر سے فارغ ہوتے ہیں تو ہمیں ایک تیسرا مسئلہ معلوم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ یہ مسائل ہمیں آہستہ آہستہ اسی حقیقت کے اثبات تک پہنچاتے ہیں جس کا ثبوت ابھی ہمارے سامنے ظاہر ہو چکا ہے اور وہ حقیقت باری تعالیٰ کا وجود ہے۔

اب ہم ایک عجیب وغریب کتاب کے سامنے موجود ہیں جس کا نام قرآن کریم ہے۔ جس کو صدیوں کے ہاتھوں نے ایک معین مصدر سے ہمارے تک نقل کیا ہے۔ اب ہمارے سامنے خبر سے تعلق رکھنے والا ایک مسئلہ ہے۔ جو اس کتاب کی صورت میں متشکل ہے۔ ہم پر لازم ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہم اس علمی منہج کے مطابق کریں جو نقول واخبار کی تحقیق کے لئے متعین ہے۔ بوقت تحقیق ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ یہ کتاب

(ایسی صحیح متواتر سند کے ساتھ جو اپنی روایت میں امکان کذب کو تسلیم نہیں کرتی) ہم تک اس ذات کی طرف سے پہنچی جن کا اسم گرامی محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جن کا ظہور جزیرۂ عرب میں چھٹی عیسوی میلادی کے درمیانی عرصہ میں ہوا ہے۔ اور بوقت تحقیق ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ صحیح متواتر روایت نے یہ ثابت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ یہ کتاب نہ ان کی اپنی تالیف ہے اور نہ ہی اس کے کسی حصہ میں ان کے کسب کو کوئی دخل ہے۔ یہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی ہے جو جبرئیل امین علیہ السلام کے واسطہ سے آپ تک پہنچی ہے۔ جب ہم ان دونوں خبروں کی تحقیق سے فارغ ہوں گے تو ہمیں ایک اور علمی مسئلہ پیش آئے گا اور وہ اس وحی کا مسئلہ ہے جس کے بارے میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے خبر دی ہے کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اور وحی اور الہام نفسی کے درمیان فرق کیا ہے؟ اور اس دعویٰ میں کذب کے احتمالات عقلیہ کی کیا حیثیت ہے؟

اس مسئلے کا نقل سے کوئی تعلق نہیں تاکہ اس میں روایت وسند کے اعتبار سے تحقیق کی جاسکے۔ اور نہ یہ محسوس مادی حقیقت ہے تاکہ اس کی تحقیق تجربہ محسوسہ کے ذریعے کی جاسکے۔ بلکہ یہ خالق عقلی قضایا سے تعلق رکھتا ہے۔ جن میں تحقیق کا ایک ہی طریقہ متعین ہے اور وہ استقراء تام پر مبنی لزوم بین اور قیاس یقینی اولی کے دلائل قاطعہ کا طریقہ ہے۔

جس وقت ہم اس بنیاد پر وحی کی حقیقت کی تحقیق کریں گے تو ہم اس بات پر یقین رکھنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ وحی ایسا کوئی شعور داخلی نہیں تھا جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر پڑھ گیا تھا۔ اور اس بات پر یقین رکھنے پر مجبور ہوں گے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے جو کچھ فرمایا ہے۔ اس میں کوئی خلاف واقع بات بیان نہیں فرمائی۔ اور اس بات پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود لوگوں میں سے کوئی شخص آپ کے پس پشت پوشیدہ نہ تھا کہ جس نے آپ کو

اس چیز کی تعلیم دی ہو۔ جس کے بارے میں آپ فرمارہے تھے کہ یہ اللہ کی جانب سے وحی ہے اور اس بات کا یقین رکھنے پر بھی مجبور کردے گی کہ ممکن نہیں کہ وحی کسی جن یا شیطان کا وسوسہ ہو۔ ان مذکورہ احتمالات کی نفی کا یقین رکھنے پر ہم تلازم، قیاس اولی اور دقیق استقراء تام کی دلیل کی وجہ سے مجبور ہوں گے۔

(تم بخوبی جانتے ہو کہ ان براہین و دلائل کی تفصیل اور ان کو پیش کرنے کا مناسب مقام حصہ نبوات کی تحقیق کا مقام ہے جو عنقریب انشاء اللہ آنے والا ہے۔ وہاں پر ہم تفصیلاً گفتگو کریں گے)

جب ہم مذکورہ طرز پر حقیقت وحی کی تحقیق سے فارغ ہوں گے تو ہمارے سامنے اللہ کے وجود پر ایمان کی ضرورت، ارشاد اور تائید کرنے والے معجزات وخوارق کے مطابق (ان معجزات میں خود یہ کتاب سرفہرست ہے) واضح ہوگی اور جب ہمارا اللہ کے وجود پر ایمان مکمل ہوگا تو اس کے بعد ہمارے سامنے یہ کتاب جن اخبار، اوامر، نواہی وغیرہ کے ساتھ مخاطب ہے۔ ان سب پر ایمان کی ضرورت واضح ہوگی۔

یاد رکھیں کہ اس دوسرے طریقہ کے ذریعے تحقیق کرنے والا بالآخر اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایمان لانے پر اس وقت تک مجبور ہوگا۔ جب تک وہ ان مراحل کو آہستہ آہستہ طے کرے گا جن کی ہم نے اختصار اوضاحت کردی ہے۔ گرچہ وہ پہلے طریقہ کے بیان کے تحت جن دلائل و براہین کی ہم نے وضاحت کی ہے ان میں غور وفکر نہ بھی کرے تو۔ کیونکہ مقدمات یقینیہ کا اس کی معروف علمی شروط کے ساتھ ادراک مدرک کو اس کے نتیجے پر ایمان رکھنے پر مجبور کردیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مقدمہ کے یقین کے ساتھ اس کے نتیجے میں شک کا تصور نہیں ہوسکتا۔ اگر اس کا تصور جائز ہوتا تو پھر مکان واحد اور زمان واحد میں اجتماع نقیضین کا تصور بھی جائز ہوتا۔

جب محقق اس نتیجہ، قطعیہ تک رسائی حاصل کرلیتا ہے جو اسے اللہ پر ایمان رکھنے پر مجبور کردیتا ہے تو اس وقت وہ اپنے ذہن میں ان دوسرے دلائل و براہین عقلیہ کو بھی

موجود پائیگا جو اس کے یقین پر یقین کا اضافہ کرتے چلے جائیں گے۔ ان دونوں طریقوں سے اس کے سامنے ایسا علمی منہج موجود ہوگا جس کے قریب یا جس کے گرد کسی قسم کے شک وشبہ کے وجود کا کوئی امکان نہیں ہوگا۔

آخر میں ہم آپ سے کہتے ہیں جب تم کسی صاحب عقل انسان کو دیکھو کہ جس کے سامنے تم یہ سارے دلائل و براہین پیش کر چکے ہو اور اس کے باوجود وہ ان براہین اور ان کے نتیجہ کے بارے میں شک وتردد میں مبتلا ہے۔ اور نہ ہی وہ ان کا کوئی رد پیش کرسکتا ہے اور نہ ہی ان کے ذریعے وہ کسی حق تک رسائی حاصل کرسکتا ہے۔ حالانکہ اس کی عقل اور فکر وحواس بھی صحیح وسلامت ہیں۔ تو تم یقین کرلو کہ اس انسان کی وجہ سے تمہیں اللہ تعالیٰ کے وجود پر ایک اور دلیل مل گئی ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ عقل کو جب اس کی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ حقائق کے انکشاف اور مقدمات کے ذریعے نتائج تک پہنچنے میں اپنا فطری عمل ضرور انجام دیتی ہے۔ اگر اس عقل کا کوئی ایسا عظیم موجد نہ ہوتا جس کو عقل کے عمل پر مطلق اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو عقل کو اس کے عمل سے روک سکتا ہے اور وہ اس کو زمانے کے ہر لحہ میں ایک بہت ہی معمولی سی حقیقت کے سمجھنے سے بھی روک سکتا ہے۔ تو اس انسان کی عقل اس واضح بدیہی حقیقت کے سمجھنے میں توقف نہ کرتی۔ بالخصوص اس حقیقت کے براہین حقیقیہ قاطعہ میں غور وفکر کرنے کے بعد توقف نہ کرتی۔ (اس کا توقف اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے خالق وموجد نے اس کو اپنے فطری عمل سے روک دیا ہے اور یہی وجود باری تعالیٰ کی دلیل ہے)

یہ عجیب کوتاہی جو اس عقل سے صادر ہوتی ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں میں جاری سنت کی مصداق ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی صاحب عقل کے سامنے راستہ روشن فرماتا ہے۔ جو معرفت حق میں غور وفکر کرنے میں راستہ کے آغاز سے ہی تکبر سے کام نہیں لیتا اور جو اپنی خواہشات کے اتباع کو اپنی عقل کی اتباع پر فکر کے ابتدائی مرحلہ میں ترجیح

نہیں دیتا۔ اور اللہ تعالیٰ اس صاحب عقل کے سامنے راستہ بند کر دیتا ہے جو پہلے قدم سے ہی تکبر اختیار کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی زبان حال یا زبان مقال سے یہ اعلان کر چکا ہے کہ وہ اس حق کی اتباع کرنے کی استعداد نہیں رکھتا جو اس کو اس کی مرغوبات سے روکے اور اس پر اس کی خواہشات لے لے جانے والے راستے کو تنگ کر دے۔ پس تم اس کو اس کے بعد دیکھو گے کہ وہ زندگی کے مختلف احوال کی ہر باریکی کو سمجھ رہا ہوگا۔ لیکن تم اس کو اس واضح وروشن ترین حقیقت (یعنی وجود باری تعالیٰ) کے بارے میں ایسے پاگل ومجنون کی طرح پاؤ گے جسے شیطان چھونے کی وجہ سے حواس باختہ کر دیتا ہے۔ غور کیجئے کہ یہ حقیقت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں کتنی واضح نظر آتی ہے۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُکِّرَ بِاٰیٰتِ رَبِّهٖ فَاَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِیَ مَا قَدَّمَتْ یَدٰهُ اِنَّا جَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اَکِنَّةً اَنْ یَّفْقَهُوْهُ وَفِیْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا وَاِنْ تَدْعُهُمْ فَلَنْ یَّهْتَدُوْٓا اِذًا اَبَدًا (الکہف۔۵۷)

ترجمہ: اور اس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہے جسے اس کے رب کی آیات سنا کر نصیحت کی جائے اور وہ ان سے منہ پھیرے اور اس برے انجام کو بھول جائے جس کا سروسامان اس نے اپنے لئے خود اپنے ہاتھوں کیا ہے؟ (جن لوگوں نے یہ روش اختیار کی) ان کے دلوں پر ہم نے غلاف چڑھا دیے ہیں جو انہیں قرآن کی بات نہیں سمجھنے دیتے اور ان کے کانوں میں ہم نے یہ گرانی پیدا کر دی ہے۔ تم انہیں ہدایت کی طرف کتنا ہی بلاؤ۔ وہ اس حالت میں کبھی ہدایت نہیں پائیں گے۔

ہاں میرے مطالعہ کرنے والے بھائی! یہ حقیقت یقیناً اللہ تعالیٰ کے وجود پر واضح ترین برہان ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفات

بہتر یہ ہے کہ تم مختصر اور جامع کلمہ کے ساتھ یہ سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمال سے متصف ہے اور جمیع صفات نقص سے منزہ و پاک ہے۔ کیونکہ الوہیت باری تعالیٰ کے لئے لزوم بین بالمعنی الاخص کے طور پر کمال مطلق کے ساتھ متصف ہونا لازم ہے۔

اس کے بعد ہمیں اہم صفات کی تفصیل سے واقف ہونا اور ان کا مطلب اور ان امور و معتقدات کا بیان کرنا ضروری ہے۔ جو ان صفات کے لئے مستلزم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کریم میں اپنی بہت ساری مختلف صفات بیان فرمائی ہیں۔ مگر ان تمام صفات کی جزئیات دس ایسی بڑی صفات کے ضمن میں جمع ہیں جو قرآن کریم اور براہین قاطعہ کے ساتھ ثابت ہیں۔ علماء اسلام نے ان صفات کو چار قسموں میں تقسیم کیا۔

صفت نفسیہ۔ صفت سلبیہ۔ صفات معانی۔ صفات معنویہ

۱۔ صفت نفسیہ

اس سے مراد وہ صفت ثبوتیہ ہے جس کے ساتھ موصوف ہونا صرف ذات پر دلالت کرتا ہے۔ ذات سے زائد کسی معنی پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ جوہر کا جوہر ہونا اور جوہر کا شئے موجود ہونا۔ صفت نفسیہ ایک ہی صفت ہے اور وہ وجود ہے جس کی بحث سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

تمہارے سامنے سابقہ مختلف دلائل سے اللہ تعالیٰ کا وجود ثابت ہو چکا ہے اور یہ

ذات اللہ تعالیٰ کے اس صفت کے ساتھ متصف ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ صفت اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

وجود کامل اور وجود ناقص

اس مقام پر تمہارا یہ معلوم کرنا مناسب ہے کہ وجود کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ وجود ذاتی ۲۔ وجود تبعی

اللہ تعالیٰ کا وجود، وجود کامل ذاتی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ موجود لذاتہ ہے کسی علت موثرہ کی وجہ سے موجود نہیں اور وجود ذاتی کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ وہ عدم کو قبول نہیں کرتا۔ اور اس کے سوا جو وجود ہے وہ وجود ناقص تبعی ہے۔ یعنی وہ غیر سے مدد لینے والا اور اپنے موجد پر توقف کرنے والا ہے۔

وجود ناقص تبعی کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ وہ دو عدموں کے درمیان ضرور قائم ہوگا۔ یعنی عدم سابق اور عدم لاحق کے درمیان ہوگا۔ اور یہ اللہ کے ماسوا سب کا وجود ہے۔ ہمارے لئے یہ زیب نہیں دیتا کہ ہم اللہ کے وجود کی حقیقت اور ممکنات کے وجود کی حقیقت میں غور و فکر کی اس حد سے تجاوز کریں یا ذات اور وجود کے درمیان فرق کے غور و فکر میں مبالغہ کریں۔ کیونکہ مبالغہ کے باوجود انسان اس بارہ میں نہ خبر میں، نہ نقل یقینی میں، نہ دلیل تجربہ و مشاہدہ میں اور تلازم و قیاس اور استقراء کی برہان میں کسی قسم کی علمی تحقیق اور علمی منہج کی تیاری کی طاقت نہیں رکھتا۔ انسانی طاقت اس بارے میں جس چیز تک پہنچائے گی۔ وہ صرف اور صرف ظن و تخمین اور خیال کی وہ تحریک ہوگی جن کے ذریعے انسان ایسے متلاطم سمندر میں جا گرتا ہے جس کا کوئی کنارا ہی نہیں۔ تم اگر اس کھوج میں پڑ گئے تو پھر تمہیں دو باتوں میں سے ایک کا سامنا کرنا پڑے گا یا تو اس فتنہ میں پڑ جاؤ گے جس میں بعض فلاسفہ (وجودیین) پڑ گئے ہیں یا اس وہم میں جا گرو گے جس میں بعض صوفیاء جا گرے ہیں۔ ان بعض فلاسفہ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت اس وجود سے عبارت ہے جو ماہیت سے مجرد ہے یعنی جب ہم اس کے

وجود کے بارے میں سوال کریں کہ وہ کس چیز کا وجود ہے؟ تو جواب ہوگا وہ اس کی ذات کے سوا کسی شے کا وجود نہیں۔ اوران مذکورہ صوفیاء کو وہم نے اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ کہنے لگے اللہ تعالیٰ کی حقیقت خود عالم کا وجود ہی ہے۔ پس یہ کائنات جسے تم اپنے اردگرد دیکھ رہے ہو، وہ در حقیقت اللہ کے وجود سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ جو ان اشکال وصور میں موجود ہے۔

غور کیجئے عقل کی طاقت اور عقلی منہج سے جدا فکر و خیال سے کیا کچھ صادر ہوتا ہے۔ ان فلاسفہ کے خیال میں اللہ تعالیٰ کا وجود ایک خالی برتن ہے جس میں سوائے وجود کے نام کے اور کوئی چیز نہیں۔ اور ان صوفیاء کے خیال میں اللہ تعالیٰ کا وجود نظر آنے والی کائنات ومخلوقات کی تمام اقسام وانواع سے بھرا ہوا ایک برتن ہے۔

لیکن عقل اپنی تحقیقی تمام براہین ومناہج اور تیاریوں کے ساتھ یہ فیصلہ دیتی ہے کہ برہان کے ساتھ یہ یقینی ثابت ہو چکا ہے کہ ممکنات کا وجود اس واجب الوجود ذات کی طرف منسوب ہے۔ جو تمام صفات کمالیہ سے متصف اور تمام صفات ناقصہ سے منزہ ہے۔ لہٰذا تمام کائنات کی تدبیر فرمانے والی اس عظیم ذات کے وجود پر ایمان لائے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ اور اس بات پر بھی ہر حال میں ایمان رکھنا ضروری ہے کہ یہ عظیم ذات غیر وجود ہے اور اس سے جدا اور مستقل ہے۔ لیکن یہ بات کہ ذات ووجود کے درمیان کیا تعلق ہے اور ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ عقل اس بارے میں کہتی ہے کہ اس سلسلہ میں میں بے بس ہوں۔ کیونکہ یہ میرے فہم وقدرت سے باہر ہے۔

اللہ تعالیٰ اس انسان پر رحم فرمائے جس نے اپنی حد پہچانی اور وہاں پر ٹھہر گیا۔[1]

---

[1] ہماری یہ بات تمہیں بعض لوگوں کی تقلید پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان لوگوں کی تکفیر کرنے لگو کہ جن کے بارے میں معروف ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ جیسا کہ شیخ محی الدین ابن عربی وغیرہ۔ گرچہ ان لوگوں کی کتب سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ وحدۃ الوجود کے قائل تھے۔ لیکن یہ احتمال ہے کہ اس الزام سے یہ بری ہوں۔ ممکن ہے کہ اس نظریہ کو ان کی کتابوں میں بعض زندیق لوگوں نے داخل کر دیا ہو۔ جو اس قسم کی خیانت کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان بزرگوں نے اپنے پر وجدانی حال طاری (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)



(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) ہونے کی وجہ سے ایسی بات کہہ دی ہو جس کا وہ عقیدہ نہ رکھتے تھے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس عقیدہ سے بعد میں انہوں نے رجوع کر لیا ہو۔ جب یہ تمام احتمالات قائم ہیں تو یہ کتنا بڑا ظلم ہوگا کہ ہم ان احتمالات سے تجاہل برتتے ہوئے ایک دوسرے کو اختیار کرتے ہوئے اس کے ذریعہ سے ان کی تکفیر و جائز قرار دیں۔ اور یہ واضح بات ہے کہ اگر تم پوری زندگی کسی ایسے کافر کو کہ جس کا کفر متیقن ہے۔ کافر نہ کہو تو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ اس وجہ سے تمہارا مواخذہ نہیں فرمائے گا۔ لیکن اگر تم نے اپنی زندگی بھر میں ایک مرتبہ بھی کسی ایسے شخص پر کفر کا اطلاق کر دیا جو عند اللہ کافر نہیں تو تم نے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب عظیم پر پیش کر دیا۔ تو اس کے بعد ان حضرات پر کفر کے القاب تقسیم کرنے کا کون سا موجب ہے جن کا اپنی زندگی میں مسلمان ومتقی ہونا معروف ہے اور لوگوں کے درمیان ان کی یہی حالت مشہور ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ وہ اپنے رب کے حضور کس حالت میں لوٹے ہیں۔

حکم کے بیان اور لوگوں کو تقلید سے ڈرانے کے لئے ہمارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ہم ان کے سامنے حق رکھیں اور باطل کا ابطال کریں اور باطل کی اتباع سے ہم انہیں ڈرائیں۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس بات کا قائل کون ہے۔ اتنی بات علم اور دین کی امانت کی ادائیگی اور لوگوں کو حق کی جانب متنبہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے زیادہ کا تمہیں مکلف نہیں بنایا۔ تمہارے بس میں وہی ہے جو اس سے قبل ہمارے آئمہ اعلام کے بس میں تھا کہ کسی شخص کی تکفیر کے بغیر اس قسم کی شطحات بیان کرنے والی کتب جیسا کہ (محی الدین ابن عربی کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم وغیرہ) کو پڑھنے کی حرمت بیان کر دی جائے اور لوگوں پر لازم ہے کہ وہ ان کتب سے اجتناب کریں۔)

ب۔صفات سلبیہ

صفات سلبیہ سے مراد ہر وہ صفت ہے کہ جس کا مدلول اللہ تعالیٰ کی شان کے غیر لائق امر کا عدم ہے۔ اور ان صفات کی جزئیاں بہت ہیں۔ کیونکہ ہر نقص کی نفی اس کے عکس سے کی جائے گی۔ اور نقائص کی اشکال و انواع بہت ہیں۔ لیکن ان میں پانچ صفات ایسی ہیں جو تمام صفات سلبیہ کا اصل ہیں۔ اور ان کا ذکر ہی باقی جزئیاں کثیرہ کے لئے کفایت کر جاتا ہے۔ اس لئے ہم ان پانچ صفات کا ذکر اور ان کی تشریح کرتے ہیں۔

۱۔وحدانیت

اس کا مطلب اللہ کی ذات وصفات میں کیت کے تصور کا سلب ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نہ اجزاء سے مرکب ہے۔ نہ ہی جزئیات سے مکون ہے۔ اور اسی طرح اس کی صفات بھی مثلاً اللہ تعالیٰ کے لئے اس حیثیت سے نہ دو علم ہیں اور نہ دو قدرتیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے کمال حاصل کرلے۔ پس یہی صفات سے اجزاء کی نفی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے اللہ کے علم کی مانند کوئی علم ہے اور نہ اللہ کی قدرت کی مانند کوئی قدرت ہے۔ اور یہی صفات سے جزئیات کی نفی ہے۔

جز اور جزئی کی تعریف

شئے کا جز یہ ہے کہ شئے اس سے اور اس کے غیر سے اس طور پر مرکب ہو کہ اس

شئے کا نام تنہا اس پر صادق نہ آئے۔ جب تک اس کے ساتھ اس کے دیگر اجزاء نہ پائے جائیں مثلاً کمرے کے مقابلہ میں اس کی دیوار، یا انسان کے مقابلے میں اس کا ہاتھ اور کتاب کے مقابلہ میں اس کی جلد اور اجزاء کے مجموعہ پر ان کے منظم و مکمل ہونے کے بعد کل کا نام بولا جاتا ہے۔ پس کمرہ کل ہے اور دیوار اس کی جز۔

اور جزئی وہ اعداد و افراد ہیں جو جنس یا نوع کے نیچے اس طرح داخل ہوتے ہیں کہ جنہیں یا نوع کا اطلاق اس کے افراد میں سے ہر فرد پر الگ الگ صحیح ہوتا ہے۔ مثلاً انسان حیوان کی ایک مفرع کا نام ہے۔ جس کے نیچے بہت سے افراد داخل ہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ انسان کے اسم کا اطلاق جس طرح نوع پر کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے تحت داخل فرد واحد پر بھی کیا جاتا ہے۔ پس ہم انسانوں میں سے کسی شخص کو بھی انسان کہہ دیتے ہیں۔ اور تمام افراد کو شامل ہونے والی نوع یا جنس پر کلی کے نام کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

کل اور کلی میں فرق

اسی سے ہمیں معلوم ہوا کہ جزء کے مقابلہ میں کل ہوتا ہے اور جزئی کے مقابلہ میں کلی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت سے مقصود یہ یقین کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ اجزاء سے مرکب کل ہے، نہ جزئیات سے مکون کلی ہے۔

وحدانیت پر نقلی دلیل

اللہ کی وحدانیت پر جامع دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ (ترجمہ: تم فرماؤ وہ اللہ ہے۔ وہ ایک ہے)

اس آیت کریمہ نے اللہ تعالیٰ کی طرف صفت وحدانیت کو منسوب کر کے اس کی ذات سے صفت کلیت اور کل میں سے ہر ایک کی نفی کر دی ہے۔

وحدانیت پر عقلی دلیل

۱- ان دونوں کی نفی (یعنی اللہ تعالیٰ نہ تو قابل تجزی کل ہے اور نہ ہی کلی ہے کہ اس کے تحت افراد یا اعداد داخل ہوں) پر عقلی دلیل درج ذیل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا اجزاء سے مرکب کل ہونا صحیح ہو تو پھر اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات کا عاجز ہونا اور غیر کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ بات اللہ کے حق میں باطل ہے۔ جیسا کہ تم جانتے ہو۔

۲- اگر اللہ تعالیٰ کا افراد سے مکون کلی ہونا صحیح ہو تو پھر ان افراد کے درمیان ارادہ و خلق میں تمانع کا قیام ممکن ہوگا کہ ان میں سے ایک کسی چیز کے ایجاد کا ارادہ کرے گا اور دوسرا اسی چیز کے اعدام کا ارادہ کرے گا۔ اس صورت میں یا تو دونوں امر حاصل ہوں گے۔ اگر ایسا ہو تو نقیضین کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور اجتماع نقیضین محال ہے۔ یا ان میں سے ایک امر حاصل ہوگا تو اس صورت میں دوسرے کا عاجز ہونا ظاہر ہوگا۔ اور یہ بات الوہیت کے منافی ہے۔ یا ان دونوں میں تصادم ہوگا کہ نہ یہ امر حاصل ہو اور نہ وہ امر حاصل ہو۔ تو اس صورت میں دونوں کا ایک ساتھ عاجز ہونا ظاہر ہوگا اور جب تک تمانع کا وقوع ممکن رہے گا۔ ان دونوں کے لئے صفت کمال غیر ضروری رہے گی۔

اس برہان کو اللہ تعالیٰ نے ایک مختصر اسلوب کے ساتھ اپنے اس ارشاد میں بیان فرمایا ہے۔

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء-۲۲)

(اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو وہ ضرور تباہ ہو جاتے)

۲- صفت قدم

اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی اول و آغاز نہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہے

اور ہمیشہ تک رہے گا۔ اللہ کے لئے اس صفت کے ثبوت پر یہ آیت کریمہ دلیل ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (الحدید-۳)

(وہی اول وہی آخر وہی ظاہر وہی باطن ہے)

اور اللہ تعالیٰ اگر مسبوق بالعدم ہو تو پھر اس کی ایجاد میں کسی مؤثر کا ہونا ضروری ہو گا۔ اس کے باوجود اس کا الٰہ ہونا محال ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں الٰہ وہی ہوگا جو اس سے سابق اور اس کا موجود ہے۔ تو پھر قدیم بھی وہی ہوگا۔ اور اسی کا بیان مطلوب ہے۔ یا وہ سابق بھی مسبوق بالعدم ہوگا اور کسی اور موجد نے اس سے ایجاد کیا ہوگا۔ یوں یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔ تو اس سے تسلسل کی فرضیت لازم آئے گی اور تسلسل اس علمی برہان سے باطل ہے جس کو سابقاً بیان کر چکے ہیں۔

اس لئے تمام موجودات کا اپنے وجود میں ذات واجب الوجود کی طرف منسوب ہونا ضروری ہے۔ اور یہ ذات واجب الوجود اسی صورت میں ہوگی کہ وہ غیر میں مؤثر اور اپنے سوا کسی سے متاثر نہ ہو اور یہ بات اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ ذات متصف بالقدم ہو۔

یہ واضح علمی برہان ہے۔ عقل کا اس پر جزم ضروری ہے۔ اور تردد ناممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی عقل اس کے تصور اور اس کی حقیقت و کیفیت کے تصور سے عاجز ہوتی ہے۔ اسی لئے تم بعض سطحی ذہنیت کے لوگوں کو دیکھو گے کہ ان کے دلوں میں یہ سوال گھومتا رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پیدا کرنے والا کون ہے؟

اس سوال کا مصدر سائل کا خیال ہے جو اللہ تعالیٰ کے متعلق قدم کی صورت اور اس کے مطلب کو سمجھ نہیں سکتا۔ جبکہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ ہر اس حقیقت سے مطلع ہونے کا مشتاق رہتا ہے جو اس کے سامنے پیش کی جائے اور وہ ہمیشہ اس کے بارے میں غور و فکر کرتا رہتا ہے۔ یہ اشکال درج ذیل حقیقت کی وضاحت سے زائل ہو جائے گا۔ انسان کے تمام مدارک اس کے تصورات کے پیدا کردہ ہوتے ہیں اور تصورات

حواس خمسہ کے ذریعے ذہن میں جمع ہوتے ہیں اور انسان انہی مجردات کو سمجھ سکتا ہے جن کے نمونے اس کے ذہن میں موجود ہوتے ہیں۔ تو جس کا انسان کے ذہن میں پہلے سے کوئی نمونہ موجود نہ ہو تو اس کا تصور اور ادراک انسان کے لئے محال ہوتا ہے۔ اسی قیاس کی بناء پر تمہارے لئے اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت کا سمجھنا آسان ہے۔ کیونکہ تم رحمت کے معانی و آثار کے تصورات کو اپنے ذہن میں محفوظ کر سکتے ہو۔ اور اسی طرح تم اللہ کی صفت عدل، صفت جلال، صفت اکرام اور اس کے یدید العقاب ہونے کی صفت کا با آسانی تصور کر سکتے ہو۔ کیونکہ ان تمام صفات کا ایسے معانی سے تعلق ہے۔ جن کی صورتیں تمہارے ذہن میں پائی جاتی ہیں۔ گرچہ اللہ میں پائی جانے والی یہ صفات مخلوق کی ذوات میں پائی جانے والی صفات سے مختلف ہیں۔ لہٰذا اگر تم سے یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہ کوئی مکاں کر سکتا ہے نہ کوئی زماں۔ تو یہ ایسی صفت ہے جس کا ادراک تم نہیں کر سکتے ہو۔ کیونکہ تمہارے ذہن میں اس صفت کا کوئی معنی یا کوئی صورت محفوظ نہیں۔ اس لئے کہ یہ صفت صرف اللہ تعالیٰ کی ذات سے مختص ہے۔

اور اسی طرح جب تم سے یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ جس کے لئے کوئی اول نہیں تو تم عدم اولیت کی صورت کا تخیل کرنے لگو گے۔ لیکن اس کا تصور و تخیل نہ کر سکو گے۔ کیونکہ تمہارے ذہن و خیال میں یہ ایک نو وارد معنی ہے جس کی حقیقت سے ذہن کو نہ کبھی سابقہ پڑا، نہ اس کی ذات سے کوئی ممارست رہی ہے۔ اس لئے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ تمہارا خیال یا تمہارا ذہن اس معنی کو سمجھ سکے گا۔

ہاں البتہ اس کے امکان تصور کا انتظار کئے بغیر تمہارے لئے اس کا یقین کرنا اور اس پر اعتقاد جازم رکھنا نہایت ہی آسان ہے کیونکہ تم نے اس برہان علمی کہ جس کو ہم نے سابقا ذکر کیا ہے کہ ذریعے اس کی حقیقت کا ادراک کر لیا ہے۔ اور اس پر ایمان لا چکے ہو۔ کیونکہ تم با آسانی سمجھ سکتے ہو کہ تمہاری عقل نے تمام حقائق وجود کا استیعاب نہیں کیا اور نہ ہی تمہاری عقل نے تمام حقائق وجود کا استیعاب نہیں کیا اور نہ ہی تمہاری

فکر نے وجود کی تمام صور و اشکال کو محفوظ کیا ہے۔ اسی لئے فلاسفہ اور جمہور عقلاء کہتے ہیں۔

عدم الوجدان للشئی لا یستلزم عدم وجوده في الواقع
(کسی شے کا عدم وجدان واقع میں اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں)

عقل تو حواس خمسہ کے واسطہ سے ادراک کرتی ہے اور حواس خمسہ محدود مقدار اور محدود مسافت تک احساس کر سکتے ہیں تو کیا اس محدود کے علاوہ جو ہے وہ لاشی ء ہوگا۔ (یعنی جو حواس خمسہ کے دائرے میں نہیں آسکتا وہ لاشی ء ہوگا)

غیر متناہی جاری تسلسل کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان میں موجود طاقت فکر یہ محدود و متناہی ہے لیکن اس کا یہ مقصد نہیں کہ عقل اس کے محال ہونے کا جزم رکھتی ہے۔ بہت سارے امور کے امکان یا وجود کا عقل ادراک کر سکتی ہے لیکن وہ فی الوقت ان کے تصور یا ان کی حقیقت کے ادراک سے عاجز ہوتی ہے۔

۳۔ صفت بقاء

اس کا مطلب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات کے ساتھ عدم کے لاحق ہونے کا ممتنع ہونا ہے۔ اس کی نقلی دلیل وہی آیہ کریمہ ہے جو قدم کی دلیل ہے۔ یعنی اللہ کا یہ فرمان

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (الحدید۔۳)

اور اس کی دلیل عقلی کے متعلق وہی کہا جائے گا جو ہم نے قدم کی دلیل میں کہا تھا۔ کہ جس طرح واجب الوجود میں کسی موثر بالا یجاد کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس میں کسی موثر بالاعدام کے وجود کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ورنہ وہ واجب الوجود نہ ہوگا۔ اور اس صفت کا سمجھنا بھی اسی طریقہ کے ساتھ ممکن ہے جس کے ساتھ ہم صفت قدم کو سمجھ سکتے ہیں کیونکہ خیال میں ان دونوں صفات پر دلیل موجود ہے)

لہٰذا خیال کا ان دونوں کے تصور اور ان دونوں کی حقیقت کو سمجھنے کی طاقت رکھنا محال ہے۔ گرچہ عقل اسی دوران ان کے ثبوت کا یقین و جزم رکھتی ہے۔ اسی سے تمہیں

معلوم ہوگا کہ ممکنی شے کے تصور پر عقل کا قدرت نہ رکھنا ہرگز اس کے عدم کی دلیل نہیں۔ جیسا کہ واضح ہے۔

۴۔ قیام بالذات

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی موجد کا محتاج نہیں کہ وہ ایجاد کرے اور نہ کسی محل کا محتاج ہے کہ اس کے ساتھ قائم ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر شے کے وجود سے قبل اور وجود زماں (یہ وہ افلاک ہیں جو وقت کی سیر کو متعین کرتے ہیں) اور مکان سے قبل موجود تھا اللہ تعالیٰ کے لئے اس صفت کے ثبوت کی واضح عقلی دلیل کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

اَللّٰہُ الصَّمَدُ (اخلاص) یعنی اللہ وہ ہے جو کسی شے کا محتاج نہیں اور ہر شے اس کی محتاج ہے۔

یاد رکھئے کہ اللہ کے بارے میں یہ معرفت حاصل ہو جانے کے بعد کہ وہ واجب الوجود ہے، قدیم ہے۔ کسی شے سے متاثر نہیں ہوتا۔ اور ہر شے اس سے متاثر ہے۔ اس کے حق میں مذکورہ صفت (قیام بالذات) کے اثبات میں عقل کے توقف کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

سوال: اگر تم یہ کہو کہ میں یہ کیسے سمجھ سکتا ہوں کہ اللہ کے لئے کوئی مکاں نہیں۔ میری معلومات تو یہ ہیں کہ ہر موجود کسی نہ کسی مکاں میں متحیز ہوتا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ تمہاری معلومات تو اجسام و حوادث کے حالات کے استقراء سے حاصل ہوئی۔ نیز حادث اور ممکن اشیاء کی صفات کا واجب الوجود کے ساتھ تعلق واجب نہیں۔ اگر تم قیاس کرنا چاہو تو پھر یہ ایسا قیاس ہے جس پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ کیونکہ اصل و فرع کے درمیان کوئی جامع علت نہیں پائی جاتی۔ بلکہ عقل تو ان صفات میں واجب الوجود کا ممکنات سے اختلاف ثابت کرتی ہے۔

اس معرفت کے بعد تمہارا اللہ تعالیٰ کے مکان میں عدم تحیز کے تصور پر قدرت نہ رکھنا تمہارے لئے ضرر رساں نہیں۔ کیونکہ تم جانتے ہو کہ خیال اس آئینہ سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جس میں دکھائی دینے والی ان اشیاء کی صورتیں منقش ہو جاتی ہیں جو اشیاء تمہارے حواس کے سامنے سے گزرتی ہیں اور یہ تو ان امور میں سے ہے جو ابھی تک تمہارے حاسہ سے نہیں گزرے۔ لہٰذا اس کا تصور و تخیل تم کیسے کر سکتے ہو؟

اگر اللہ کے لئے مکان ثابت ہو جائے اور تمہارے لئے اللہ کے اس مکان میں محدود ہونے کا تصور ممکن ہو جائے تو پھر تمہاری عقل کا احاطہ اشیاء خالق الاشیاء کے احاطہ اشیاء سے بڑا ہوگا۔ (کیونکہ اس صورت میں عقل نے اشیاء کے علاوہ خالق اشیاء کا بھی احاطہ کیا ہوا ہوگا)

اور یہ بات اس کے عدم الوہیت کی دلیل ہوگی۔ لہٰذا فطرت عقل کے لئے یہ مناسب ہے کہ وہ وجود باری تعالیٰ پر یقین رکھے اور اس کی ذات کا تصور نہ کرے۔ بلکہ حیرت زدہ رہے۔

ذات الٰہیہ کے تصور میں تمہارا حیرت زدہ رہنا تمہارا اپنی عقل اور روح کے بارے میں حیرت زدہ رہنے اور اس طاقت کے بارے میں حیرت زدہ رہنے سے زیادہ کوئی چیز نہیں جس طاقت کو اللہ تعالیٰ نے ایسا راز بنایا ہے۔ جس پر ان موجودات کے اکثر حصہ کا وجود قائم ہے جنہیں تم اپنے ارد گرد دیکھتے ہو۔

تمہارے جسم میں روح یا عقل کا مکان کون سا ہے؟

اور جاندار اشیاء کا مستقر حیات کہاں ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا جواب نہ تمہیں معلوم ہے اور نہ کسی اور کو۔ حالانکہ عقل، روح اور حیات کے وجود پر سب کا یقین ہے۔ ان امور میں حیرت کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقل الٰہی حدود میں محدود ہے۔ جن حدود میں اس کے خالق نے اسے محدود رکھنا چاہا ہے۔ تو پھر مخلوق اپنے خالق کے تصور میں حیرت زدہ کیوں نہ ہو؟ اسی لئے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر

ایمان لانے کے بعد حیرت میں مبتلا ہونا ایمان کا بلند ترین مرتبہ ہے۔ تمہارے لئے
اللہ تعالیٰ کے وجود پر یقین رکھنا اور اس کے بعد اس کے فہم وتصور میں حیرت زدہ رہنا
کافی ہے۔ اور یہ وہ حقیقت (ایمان بالغیب) ہے جس کا اللہ نے اپنے بندوں کو حکم دیا
ہے کیونکہ یہ بندوں کا اپنے محسوسات ومعقول سے غائب امور پر ایمان رکھنا ہے اور
یہاں سے ہی مومن کی کافر پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اگر نقاب زائل ہو جاتا۔ پردے
اٹھ جاتے اور غیب حاضر ومشاہد بن جاتا تو پھر اس صورت میں مومن کو کافر پر کوئی
فضیلت حاصل نہ ہوتی کیونکہ اس کی وجہ سے تکلیف کا ایک اہم رکن ساقط ہو جاتا۔

۵- مخالفت حوادث

اس کا مطلب اللہ تعالیٰ کا حوادث کے مماثل نہ ہونا ہے۔ اللہ نہ جسم ہے، نہ عرض
ہے، نہ کلی ہے، نہ جزئی ہے۔ (جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے) اسی لئے اس
کی ذات ان مذکورہ صفات کو لازم ہونے والی ان مختلف صفات واحوال اور عوارض
جزئیہ سے منزہ وپاک ہے۔ جو انسان وغیرہ دیگر موجودات کو عارض ہوتے ہیں جیسا
کہ نیند، غفلت، بھوک، پیاس، حاجت اور جسمانی ونفسانی عوارض وغیرہ۔

اللہ تعالیٰ کے لئے یہ صفت برہان عقلی ونقلی ہر دو دلیلوں سے ثابت ہے۔ دلیل عقلی
تو لزوم بین بالمعنی الخاص ہے۔ کیونکہ الوہیت تمام نقائص سے پاک ہونے کو مستلزم
ہے۔ اور نقص کا واضح ترین مظہر وہ صفات ہیں جن کے ساتھ حوادث کا تعلق ہوتا ہے اور
یہ صفات درحقیقت حوادث کے حدوث اور ان کے موجد ومخصص کا محتاج ہونے کا نتیجہ
ہوتی ہیں اور اس کی دلیل نقلی اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ۔ (الشوریٰ۔۱۱)

اس جیسا کوئی نہیں اور وہی سنتا دیکھتا ہے۔

آیہ کریمہ میں کاف، تشبیہ، کا لفظ ''مثل'' پر ادخال ... ... مثل ونظیر کی نفی
میں مبالغہ ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اور نہ اس کے جوڑ کا کوئی ہے)

''کفو'' اور مماثل کا معنی ایک ہی ہے۔

سوال: اس کے بعد تم یہ سوال کر سکتے ہو کہ ہم تو بہت ساری صفات مثلاً علم، ارادہ،
قدرت، سمع، بصر وغیرہ میں اللہ تعالیٰ اور انسان کا اشتراک دیکھ رہے ہیں۔
حالانکہ انسان حادث ہے۔ اور یہ اس مذکورہ بات کے مناقض ہے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ انسان دو طرح کی صفات سے متصف ہے۔

۱- وہ صفات جو درحقیقت انسان میں پائی جانے والی مخلوقیت اور حدوث کا ثمر ہیں۔ مثلاً
مکان وزمان میں تحیز اور مختلف جسمانی ونفسانی حاجات اور عجز وضعف کے عوارض اور
فطری مظاہر وغیرہ۔ پس یہ صفات انسان کی اس فطرت سے پیدا ہوتی ہیں جو حدوث
کی وجہ سے ممتاز ہوتی ہے۔

۲- وہ صفات جو درحقیقت اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں لیکن اس نے انسان کو
ان کے بہت قلیل سے فیوضات سے نوازا ہے تاکہ انسان ان کے سبب ان
تکالیف کو اٹھانے کے قابل ہو جائے۔ جن کے لئے اس کی تخلیق ہوتی ہے اور
تاکہ اپنے اردگرد پھیلے ہوئے عالم وجود کے مظاہر کو اپنے لئے مسخر کر سکے اور ان
سے مستفیض ہو سکے جیسا کہ اس کا بیان اس کتاب کی تمہید ثانی میں گزر چکا ہے۔
مثلاً علم، قدرت، ارادہ، ادراک یا ان کی مثل دیگر صفات، یہ صفات اس کی
حدوث کے ذریعے ممتاز ہونے والی فطرت سے پیدا نہیں ہیں۔ بلکہ ان صفات
کا فطرت سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں۔ اور وہ مطلقاً اس کے خصائص میں سے
نہیں۔

دوسرے الفاظ میں ہم اس بات کو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ ان صفات کی جس قلیل
مقدار سے انسان مستفیض ہو رہا ہے۔ وہ انسان کو ان صفات میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ
شریک سمجھنے کی دو وجہ سے اجازت نہیں دیتی۔

۱- یہ صفات اللہ تعالیٰ کی نسبت صفات ذاتیہ ہیں۔ اور انسان کی نسبت صفات غیر ذاتیہ ہیں کیونکہ یہ درحقیقت انسان پر اللہ تعالیٰ کے فیوضات سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ لہٰذا اس معنی کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ انسان کی شرکت کا موجب بننا نہایت ہی بعید و ناممکن ہے۔

۲- انسانی صفات اللہ تعالیٰ کی صفات سے حقیقت و جوہر میں مختلف ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ یہ صرف تسمیہ میں مشترک ہیں۔ اگر اطلاق میں تجاوز اور انسان کے ساتھ خاص اصطلاحات کا لحاظ نہ ہوتا تو ان کا تسمیہ میں بھی اشتراک قائم نہ ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے اس علم کی کیا حیثیت ہے جس کے ساتھ انسان متصف ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی قوت اور اس کی عظیم قدرت کے سامنے اس قوت کی کیا حیثیت ہے جس کے ساتھ انسان متمتع ہو رہا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حوادث کے ساتھ اللہ تعالیٰ مماثلت کی نفی میں ان صفات میں مماثلت کی نفی ملحوظ ہے جو صفات حدوث اور خصائص حدوث کو مستلزم ہیں۔ اور وہ دیگر صفات جو رب تعالیٰ کے مستلزمات میں سے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے آثار کا بعض مخلوق (جیسا کہ انسان) پر فیضان فرمایا ہے۔ وہ اس نفی کے عموم میں داخل نہیں ہیں۔

ج- صفات معانی اور صفات معنویہ

صفات معانی سے ہم آغاز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان سے مراد ہر وہ صفت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کے لئے کسی معین حکم کو مستلزم ہے۔ مثلاً صفت علم، یہ صفت اپنے ساتھ متصف کے علیم ہونے کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کے کمال ہوتے ہیں لیکن وہ سب سات مرکزی صفات میں مجتمع ہو جاتی ہیں۔ ان صفات پر کتاب اللہ کی تفصیلی دلیل قائم ہے۔[1]

---

[1] (اس مسئلہ میں معتزلہ نے جمہور مسلمانوں (جن پر اہل السنۃ والجماعت کے نام کا اطلاق ہوتا ہے) کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ معتزلہ صفات معانی کے منکر ہیں۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایسی شے کے ساتھ متصف ہوئے بغیر عالم ہے۔ جس کا نام علم ہے اور اس کی طرف کسی ایسی صفت کو منسوب کئے بغیر قادر ہے جس کا نام قدرت ہے۔ اس مذہب کے اختیار کرنے پر انہیں اس تصور نے آمادہ کیا ہے کہ ان صفات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے سے تعدد قدماء لازم آئے گا۔ جتنی صفات ہیں اتنے ہی قدماء لازم آئیں گے۔ اور اس کا اعتقاد کفر ہے اور وہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی عالمیت اور اس کی قادریت اس کی ذات کے لئے واجب ہے۔ اس لئے اس کی عالمیت اور قادریت اپنے وجود میں علم وقدرت کی محتاج نہیں ہے۔ (جیسا کہ انسان کی عالمیت وغیرہ اپنے وجود میں علم وغیرہ کی محتاج ہوتی ہے) اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بذاتہ کامل ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی عالمیت اس میں موجود علم کے واسطہ سے ثابت ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کا بذاتہ ناقص اور غیر کے واسطے سے کامل ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔ (المواقف۔ ج۳۔ ص۔ ۳۳۶)
یہ تمام باتیں اوہام ہیں۔ جنہیں معتزلہ کی نظر میں ان مسائل کے بارے میں عقل کو اس کی طاقت سے زیادہ استعمال کرنے سے جسیم بنا کر پیش کیا ہے اور یہ ان کا معروف مسلک ہے۔ حالانکہ تعدد قدماء میں ذوات قدیمہ کا تعدد محال ہے۔ نہ کہ ایک ذات کے لئے متعدد صفات کا ہونا۔ عالمیت اللہ کی طرف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ان صفات کی مع ان کی خصوصیات کی معرفت ایک دوسری اہمیت کی حامل ہے کیونکہ جب ان کی معرفت اور ان پر ایمان ضروری ہونے کی معرفت حاصل ہو گی تو اس معرفت سے دوسرے ایسے ہی حقائق ثابت ہوتے ہیں جن پر ایمان رکھنا واجب ہے جیسا کہ وہ حقائق جن کا تعلق انسان کے اختیار اور اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر اور علیت و اثر اور اللہ تعالیٰ کے افعال میں علیت کے عدم اثر سے ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ سے) نفس علم ہی کی نسبت ہے۔ اس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ یہاں پر نہ کوئی محتاج ہے اور نہ محتاج الیہ۔ اسی سے تمہیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ اللہ کی طرف صفت علم کی نسبت سے یہ مقصد نہیں کہ وہ غیر سے کمال حاصل کر رہا ہے۔ اس پر ہمارے لئے اتنی ہی دلیل کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذات خود اپنی طرف صفت علم کی نسبت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ (البقرہ۔ ۲۵۵)

(اور وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ مگر جتنا وہ چاہے) اس صفت پر اللہ کی دیگر صفات کو قیاس کرنے پر عقل کا جزم فطری ہے۔ اسی لئے عقل اللہ کی طرف صفت حیات، قدرت سمع، بصر.......... کی نسبت کرتی ہے۔ اس مذکورہ آیت کریمہ میں علم کی تاویل اگر معلوم سے کی جائے (حالانکہ اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں) تو بھی اس سے استدلال ثابت ہے۔ کیونکہ اگر اللہ کے لئے علم ثابت نہ ہوتا تو پھر باری تعالیٰ اس کو اپنی طرف منسوب نہ فرماتا۔ جب اللہ تعالیٰ نے معلوم کی تعبیر سے علم کی ہے تو اسی سے علم کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کرنے کی صحت ثابت ہے۔ کیونکہ معلوم کی تعبیر علم کے ساتھ کرنا علم کی اللہ کی طرف نسبت صحیح ہونے کی فرع ہے۔ ہم اسی اشارے پر اکتفا کرتے ہوئے اس نزاع کو کتاب میں داخل کرنا نہیں چاہتے جس کو معتزلہ نے ہوا دی ہے۔ کیونکہ ہم نے ان مجادلات و مناکات سے تعرض نہ کرنے کا التزام کیا ہے جن میں ہمیں آج کھوج لگانے کی ضرورت نہیں۔ نیز معتزلہ کا دور ختم ہو چکا ہے اور ان کے شبہات سمٹ چکے ہیں۔ اور اہل السنت والجماعت کے دلائل ہمارے سامنے واضح ہو چکے ہیں۔ جو عقل سلیم کی منطق اور کتاب و سنت کی نصوص اور صاف ستھری انسانی فطرت اور اس قوی ترین برہان پر قائم ہیں جو یہ بتا رہی ہے کہ حق اہل السنۃ والجماعت کی جانب ہے۔ کہ یہ وہی گروہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ سے لے کر آج تک مسلمانوں اور مسلمانوں کے علماء کے سواد اعظم کی شکل میں موجود ہے۔ اور یہ وہی لوگ ہیں جن کی اتباع کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ساری احادیث صحیحہ میں حکم دیا ہے۔ جو تواتر معنوی کی حد تک پہنچی ہوتی ہیں۔)

ہم ان صفات کی تشریح میں درج ذیل طریقہ اختیار کریں گے۔

۱۔ صفات معانی کا ذکر۔ ان میں سے ہر ایک کا معانی اور دلیل کا بیان

۲۔ صفات معنویہ کا ذکر اور ان میں سے ہر ایک کے معنی کا بیان۔

۳۔ ان صفات کے متعلق کا بیان۔

۱۔ ان صفات کا ذکر اور ان میں سے ہر ایک کے معنی و دلیل کا بیان

۱۔ علم:

علم اللہ تعالیٰ کی صفت ازلی ہے۔ اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جس کے ساتھ امور کا انکشاف و احاطہ ہوتا ہے۔ خواہ وہ امور واقع میں موجود ہوں یا مستقبل میں موجود ہوں گے۔ اس تعریف میں غور کرنے سے یہ معلوم ہو گا کہ اس صفت کا کام نہ ممکنات کی تخصیص کرنا ہے، نہ ان میں کسی طرح کی تاثیر کرنا ہے۔ اس کا کام صرف کشف و اطلاع ہے۔ اس کشف کا تعلق اس امر کے ساتھ ہو جو جانب وجود میں ظاہر ہو چکا ہے۔ یا اس غائب کے ساتھ ہو جو ہمیشہ سے عدم کی گہرائی میں ہے۔ اس صفت پر دلیل قرآن کریم کی بہت ساری آیات ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہے۔

إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (التوبہ۔ ۱۱۵)

(وہ بے شک سب کچھ جانتا ہے)

۲۔ ارادہ

ارادہ اللہ کی وہ صفت ازلیہ ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ جس کا کام ممکنات کو بعض ان امور کے ساتھ خاص کرنا ہے۔ جو ان کے لئے جائز ہیں۔ (قطع نظر کسی بھی مؤثر خارجی کے) جیسا کہ عدم، وجود، تکلیف وغیرہ۔

۳۔ ارادہ صلوحیہ اور تنجیزیہ

ارادہ کی تقسیم ارادہ صلوحیہ اور ارادہ تنجیزیہ میں ہوتی ہے۔ تم اگر صفت ارادہ کا اس

حیثیت سے اعتبار کرو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ازلی ہے جو اپنے ساتھ ممکنات کے تخصیص کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو یہ ارادہ صلوحیہ ہے۔

اور اگر تم کسی مراد کے ساتھ اس کے تعلق کا اعتبار کرو تو یہ ارادہ تنجیز یہ ہے۔ بہر حال وہ ایک ہے اور قدیم ہے۔ لیکن اس میں تعلق اور عدم تعلق کا اعتبار مختلف ہوتا ہے۔

سوال: شاید تم یہ سوال کرو کہ ممکنات کے ساتھ ارادہ الٰہیہ کا تعلق ارادۂ صلوحیہ کی طرح قدیم کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ہم اسے تنجیز یہ سے موسوم کرتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ارادۂ الٰہیہ کا کسی شے کی ایجاد یا کسی شے کے اعدام سے تعلق قدیم ہے۔ جس کا حادث ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ اگر ایسا ہو تو پھر اس سے اللہ تعالیٰ کا بعض ان امور کا عالم نہ ہونا لازم آئے گا جن کی مستقبل میں تخلیق یا جن کے مستقبل کرنے کا ارادہ فرماتا ہے اور یہ تو محال ہے (اس دلیل کی بنیاد پر جس کا بیان گزر چکا ہے) لہٰذا اس کا عکس ثابت ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ازل میں ہی ہر اس امر کو جانتا ہے۔ جس کو وہ عنقریب مناسب زمانے اور مناسب وقت میں کرے گا۔ یا جس کو عنقریب مناسب زمانے اور مناسب وقت میں پیدا کرے گا۔ اور یہ یعنی اللہ تعالیٰ کا ارادۂ تنجیز یہ بالبراہت اس کے علم قدیم کے ہم آہنگ ہے۔ جو شبہ تمہارے فکر میں گھوم رہا ہے وہ کلمہ "تنجیز یہ" کی وجہ سے گھوم رہا ہے۔ کیونکہ تمہارے خیال میں اس کا معنی خلق وظہور ہے اور یہ قطعاً حادث ہے۔ یہ معنی قدرت کی نسبت تو صحیح ہے جس کا عنقریب ہم بیان کریں گے۔ مگر ارادہ کے اعتبار سے تنجیز کا معنی محض ارادے کا کسی ممکن کے ساتھ تعلق ہے۔ خواہ وہ ممکن مرتبہ وجود میں ظاہر ہوا ہے یا ابھی تک ظاہر ہی نہیں ہوا۔ دیکھئے کہ انسان کا ارادہ کبھی کسی علم سے متعلق ہو جاتا ہے لیکن اس کو وہ کئی سال بعد تک تنفیذ سے روک رکھتا ہے تو اس کے اس ارادہ کو بھی تنجیز یہ سے موسوم کیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صرف قابلیت محضہ نہیں بلکہ مراد معین کی جانب توجہ فعلی ہے۔

اس صفت کی عقلی دلیل لزوم بین بھی ہے۔ کیونکہ اگر یہ صفت اللہ کے لئے موجود ازلی نہ ہو تو پھر اللہ تعالیٰ پر اس کی نقیض لازم آئے گی اور اس کی نقیض اکراہ ہے اور اکراہ مکرہ (مجبور کرنے والا) کو مستلزم ہو گا۔ اور یہ واجب الوجود اور معنی الوہیت کے منافی ہے۔ اور اس کی دلیل نقلی بہت ساری آیات کریمہ ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهٗ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا (المائدہ۔۴۱)

(اور جسے اللہ گمراہ کرنا چاہے تو ہرگز تو اللہ سے اس کا کچھ بنا نہ سکے گا) اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اِذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ (الرعد۔۱۱)

(جب اللہ کسی قوم سے برائی چاہے تو وہ پھر نہیں سکتی)

تمہارا یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ارادہ اور امر دو متغایر ہیں اور ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اہل السنۃ والجماعۃ کی تحقیق کے مطابق ان دونوں کے درمیان کوئی لزوم نہیں۔ جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے۔

ہمارا آپ سے وعدہ ہے اس تغایر کی شرح ہم اس مقام پر کریں گے۔ جہاں ان صفات کی معرفت پر مرتب ہونے والے حقائق اعتقادیہ پر گفتگو ہو گی۔

۳۔ قدرت

قدرت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ازلی صفت ہے۔ جس سے ہر ممکن کی ایجاد و اعدام اور تکییف حاصل ہوتی ہے۔ اس صفت کا اگر تم قطع نظر تنفیذ کے اس حیثیت سے اعتبار کرو کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ازلی معنی ہے۔ جو اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے ممکنات کو وجود بخشے یا ان کو معدوم کر دے یا ان کو مکیف کر دے تو پھر یہ وہی قدرت الٰہیہ ہو گی جس کا اشیاء کے ساتھ صرف تعلق صلوحی ہوتا ہے۔ اگر ایجاد و اعدام کی تنفیذ یا تکییف فعلی کا اعتبار کرو تو پھر یہ اپنے تعلق تنجیزی میں

قدرت الٰہیہ ہوگی۔

اسی سے تمہیں معلوم ہو گیا ہو گا کہ قدرت بھی ایک ہی ہے۔ اگر تم اس کے تعلق صلوحی کی طرف نظر ڈالو تو پھر تعلق ازلی قدیم ہے۔ اور اگر اس کے تعلق تنجیزی کی طرف دیکھو تو پھر یہ تعلق حادث ہے۔ یعنی دونوں تعلق قدرت واحدہ کی طرف راجع ہیں لیکن اشیاء کے ساتھ تنجیزی تعلق حادث ہے۔ مگر قدرت ہر حالت میں قدیم ہے۔

۴- سمع

سمع اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ازلی صفت ہے۔ جس کا مسموعات یا موجودات کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ تو ان کا ادراک تام ہوتا ہے۔ یہ ادراک تام تخیل وتوہم کے طریقہ بھی نہیں ہوتا۔ نہ ہی حاشر سمع کے متاثر ہونے کے طریقہ سے ہوتا ہے۔ نہ حاشہ سمع میں ہوا کے پہنچنے کے واسطے سے ہوتا ہے۔

۵- بصر

بصر بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ازلی صفت ہے۔ جس کا تعلق مبصرات یا موجودات کے ساتھ ہوتا ہے۔ تو ان کا ادراک تام ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک تام نہ خیال ووہم کے طریقہ پر ہوتا ہے۔ نہ حاشہ بصر کے متاثر ہونے کے طریقہ پر ہوتا ہے۔ نہ حاشہ بصر میں شعاع کے پہنچنے کے واسطہ سے ہوتا ہے۔[1]

اللہ تعالیٰ کا ان دونوں صفات کے ساتھ اتصاف قرآن وسنت دونوں کی دلیل نقلی سے ثابت ہے۔ جس کے انکار یا تاویل کی کسی صاحب عقل کو گنجائش نہیں ہے۔ دلیل نقلی سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کی طرف چکھنے، سونگھنے، چھونے کی صفت کو منسوب کرنے سے منع فرمایا گیا۔ کیونکہ اس پر کوئی ایسی دلیل نقلی وارد نہیں جو ان صفات کو کسی حاسہ یا آلہ کے ذریعے ثابت کر رہی ہوں۔ جیسا کہ انسان اور حیوانات کا معاملہ ہے۔

---

[1] (ان دونوں صفات کی تعریف میں ہم نے اتحاف المرید شرح جوہرۃ التوحید پر اعتماد کیا ہے)

صفت سمع وبصر کی شمولیت کے دائرے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء جیسا کہ علامہ باجوری اور علامہ سنوسی کہتے ہیں۔ یہ دونوں صفات اختلاف معنی کے باوجود تمام موجودات کو شامل ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی سمع ان تمام موجودات سے متعلق ہوتی ہے۔ خواہ وہ ہماری نسبت قابل سمع ہو یا نہ ہو۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کی بصر بھی تمام موجودات کو شامل ہے۔ اور علامہ سعد الدین تفتازانی جیسے بعض علماء فرماتے ہیں۔ صفت سمع کا تعلق مسموعات اور صفت بصر کا مبصرات سے ہوتا ہے۔

اس بارہ میں ہمیں یہی زیب دیتا ہے کہ ہم ان دونوں صفات کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثبوت اسی طور پر مانیں جس طرح اس نے بذات خود بیان فرمایا ہے۔ اور اس کے بعد یہ ایمان رکھیں کہ ان دونوں صفتوں میں سے ہر ایک کا عمل دوسرے سے ممتاز ہے۔ کیونکہ ورنہ ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کا سوائے تکرار کے کوئی مقصد نہ ہوتا۔ اور یہ اس مقام پر محال ہے۔ مگر ان دونوں صفات کی حقیقت اور ان کے دائرہ شمولیت کی بحث اور کیا ان دونوں میں سے ہر ایک کا کوئی ایسا خاص کام ہے کہ جس کا تعلق بعض موجودات کے ساتھ ہوتا ہو (جس طرح کہ ہمارے اندر ہوتا ہے) یا اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے ان کے ایسے کام ہیں جن کی شمولیت اور عمومیت زیادہ ہو۔ اس کا علم ہم اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیتے ہیں۔ اس قسم کے امور جن کے اثبات یا انکار میں عقل کو کوئی دسترس حاصل نہیں۔ ان میں ہمارے لئے نقل یقینی اور نص قطعی پر اعتماد کرنا ہی کافی ہے اور اس بارے میں ہمارے لئے اتنا کافی ہے کہ ہم انہی امور پر اور اسلامی عقائد کو سمجھنے میں یہی سلف رحمہم اللہ کا طریقہ ہے۔

۶- کلام

کلام اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم صفت ازلی ہے۔ اور وہ اس کے ذریعے آمر، ناہی اور مخبر ہے۔ اور اس کے ذریعہ اس نے اپنے رسولوں کو جو کچھ وحی فرمائی ہے۔ اس کی نظم کو تعبیر کیا ہے۔ جیسے کہ قرآن، تورات، انجیل اس صفت کے ثبوت پر کتاب وسنت ہر

دو کی نصوص قطعیہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا۔ (النساء۔۱۶۴)

(اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے حقیقتاً کلام فرمایا)

اور ارشاد ہے۔

وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ (التوبہ۔۶)

(اور اے محبوب اگر کوئی مشرک تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دو کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔ پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دو)

اور صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام شب معراج اپنے رب سے مخاطب ہوئے اور اسی وقت آپ پر پانچ نمازیں فرض کی گئیں۔

اس صفت کی تحقیق یہ ہے کہ عربی لغت میں کلام کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔

۱۔ نفس کے ساتھ قائم معنی کی تعبیر کرنے والے الفاظ

اسی لئے کہا جاتا ہے۔

ھذا کلام فصیح وکلام واضح

(یہ کلام فصیح اور کلام واضح ہے)

۲۔ نفس کے ساتھ قائم وہ معنی کہ جس کو الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ بنو امیہ کے ابتدائی عہد کا نصرانی شاعر اخطل کہتا ہے۔

اِنّ الکلام لفی الفؤاد　　جُعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

(یقیناً کلام تو دل میں ہوتا ہے زبان کو تو صرف دل پر دلالت کرنے والی ٹھہرایا گیا ہے)

اور اسی کی مثل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول ہے۔

انی ذوّرت فی نفسی مقالۃ

(یعنی میں نے اپنے دل میں ایک کلام آراستہ کیا ہے)

اور تم بسا اوقات اپنے ساتھی سے کہتے ہو میرے دل میں ایک کلام ہے جسے میں تمہارے سامنے ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

معتزلہ اور اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان اختلاف کی حقیقت

اللہ تعالیٰ کے لئے اجماع امت اور انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے منقول تواتر کے ساتھ کلام ثابت ہے۔ اور صفت کلام کے ثبوت کے بغیر تکلم کو محال یقین کرنے کے باوجود اللہ تعالیٰ متکلم ہے۔ اس قدر اجماع میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں۔[۱]

یہ صفت اللہ تعالیٰ کے لئے اجماع امت سے ثابت ہے۔ اس کی تفسیر معتزلہ نے ایسے اصوات وحروف سے کی ہے۔ جن کی تخلیق اللہ تعالیٰ کسی غیر (جیسا کہ لوح محفوظ اور جبریل امین) میں کرتا ہے۔ اس تفسیر کے مطابق اس صفت کا حادث ہونا واضح ہے۔ معتزلہ نے اس میں کلام کے تحت ان اصوات وحروف کے علاوہ کوئی چیز اللہ کے لئے ثابت نہیں کی۔ لیکن جمہور مسلمان اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں جس قول کا معتزلہ نے اظہار کیا ہے۔ ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ بلکہ ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ لیکن ہم اس کو کلام لفظی سے موسوم کرتے ہیں اور ہم سب اس کے حدوث کے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم نہ ہونے پر اتفاق کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ حادث ہے۔

مگر ہم اس کے علاوہ ایک دوسرے امر کا اثبات کرتے ہیں۔ اور وہ امر صفت قائم بالنفس ہے جس کی تعبیر الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے۔ یہ صفت علم کی صفت اور ارادے کے مغائر ہے یعنی یہ ایک مستقل صفت ہے جو صفت علم اور صفت ارادہ کے سوا ہے۔ یہ وہ صفت ہے جس کے ساتھ دوسروں سے خطاب کیا جاتا ہے۔ اور یہ صفت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم صفت قدیم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ پر خیالات کا توارد اور معانی کا

---

[۱] (شرح عقائد نسفی۔ حاشیہ حسام بر شرح عقائد نسفی)

طاری ہونا محال ہے۔ جیسا کہ انسان کی شان ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف کلام کے اسناد سے یہی مقصود ہے اور اجماع امت نے بھی اس کی یہی تفسیر کی ہے۔[۱]

اور یہاں سے معتزلہ جمہور سے الگ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے مذکورہ معنی کے اعتبار سے کوئی ایسی صفت قدیم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں کی۔ جس کا نام کلام یا کلام نفسی ہے۔ وہ کہتے ہیں عبادات کا وہ مدلول جس پر تم کلام نفسی کا اطلاق کرتے ہو۔ وہ درحقیقت صفت علم اور صفت ارادہ کی طرف راجع ہے۔ اگر یہ مدلول خبر تو پھر صفت علم ہے اور اگر امر و نہی ہے تو پھر صفت ارادہ ہے۔ (شرح المواقف۔۲۔ص ۳۶۲)

(تمہیں علم ہے کہ معتزلہ ارادہ اور امر کا ایک ہی معنی تسلیم کرتے ہیں) لیکن عبارات الفاظ حادث اور اللہ کی مخلوق ہیں۔ اور اس پر ہم سب کا اتفاق ہے اور وہ اللہ کی صفت نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے اور کلام اسی مخلوق سے عبارت ہے۔ ہماری اس مذکورہ گفتگو پر تم غور کرو گے تو تمہیں معتزلہ اور اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان پائے جانے والے اختلافی نقطہ کا علم ہو جائے گا۔ قرآن کریم کے الفاظ کا ایک ایسا معنی ہے جس کے ذریعے انسانوں کی طرف متوجہ کئے جانے والے امر نہی اور اخبار وجود پذیر ہوتے ہیں اور یہ معنی قدیم ہے۔ اس معنی کا کیا نام ہے؟

معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اخبار ہے تو اس کا نام علم ہے۔ اور اگر وہ امر و نہی ہے تو اس کا نام ارادہ ہے۔ اور جمہور کہتے ہیں کہ اس کا نام کلام نفسی ہے۔ اور یہ علم و ارادہ دونوں سے زائد اور الگ صفت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

لیکن وہ کلام جو کہ لفظ ہے اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ مخلوق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں لیکن اس اتفاق سے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ اور آپ کے بعض متبعین مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ یہ

[۱] (شرح المواقف ۲، ص ۳۶۱)

حروف اور اصوات بھی قدیم بذاتہا ہیں۔ اور صفت کلام سے مراد یہی ہے۔[۱] اس نقطۂ اتفاق و اختلاف کی معرفت کے بعد ہم اس بحث کے گرد جو مناقشہ اور جدال قائم ہے، اس میں داخل ہونا نہیں چاہتے گرچہ ہم اسی کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے۔ یعنی وہ معنی جو عبارات کا مدلول ہے، اسی کا نام کلام نفسی ہے اور وہ صفت علم اور صفت ارادہ دونوں سے زائد صفت ہے۔

معتزلہ ان تمام امور میں جمہور کے ساتھ متفق ہیں کہ ان کا اللہ تعالیٰ کے لئے اس معنی کے ثبوت پر بھی اتفاق ہے اور اس کا اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم صفت ازلی ہونے پر بھی اتفاق ہے۔ لیکن وہ ہماری طرح اس کو اسم کلام سے موسوم نہیں کرتے۔ اس مسئلہ میں تاریخی اختلاف کی جو دہشتناک صدائیں تم سنتے ہو، ان کا زیادہ حصہ حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دوسرے فرقوں (جیسا کہ جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ) کے درمیان منشاء اختلاف رہا ہے۔

صلیبی فریب اور مسئلہ خلق قرآن

استشراقی اور تبشیری (عیسائی، تبلیغی مشنریوں) کے مکر و فریب نے اس مسئلہ میں عجیب و غریب اور باطل انداز سے کھوج لگائی ہے جس کا مقصد کسی نہ کسی صورت میں مسلمانوں کی کسی بھی جماعت یا کسی بھی گروہ کے ذہن میں تشویش پیدا کرنا ہے۔ اگر اس مسئلہ کے ساتھ اس مکر و فریب کا دخل نہ ہوتا تو ہم اس بارہ میں جمہور مسلمان اہل السنۃ والجماعۃ کے قرآن و سنت اور مقتضیات عقل سے اخذ کئے ہوئے عقیدے کے پیش کرنے پر اکتفاء کرتے۔

اس میں نہ ہم معتزلہ کی رائے پر اعتماد کرتے، نہ ہی اس اختلاف کے اسباب کا

[۱] اس بات کی حضرت امام احمد بن حنبل نے اپنے رسالہ "الرد علی الزنادقہ" میں تصریح فرمائی ہے۔ اور یہ رسالہ ابن تیمیہ کے مجموعہ رسائل کبریٰ کے ضمن میں طبع ہو چکا ہے۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر "النشا" کی کتاب "نشاۃ الفکر الفلسفی فی الاسلام" ج۔ ص ۵۳۔)

تذکرہ کرتے۔ تبشیری اور استشراقی رائے کے مطابق قرآن کریم کے کلام مخلوق یا غیر مخلوق کے اختلاف کا اصل سبب مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان پیدا ہونے والا مجادلہ ہے اور اس کی بنیاد قرآن کریم کی آیت

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ (النساء-۱۷۱)

(مسیح عیسیٰ ابن مریم اللہ کا رسول ہی ہے اور اس کا ایک کلمہ)

میں وارد لفظ ''کَلِمَتُہ'' کے بارے میں واقع ہونے والا اختلاف ہے۔ عیسائیوں نے مسلمانوں پر اعتراض کیا کہ مسیح کون ہے؟ وہ تو اللہ کا کلمہ ہے۔ یہ کلمہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق ہے؟ اگر غیر مخلوق ہے تو مسیح ہی اللہ ہوگا۔ اور اگر وہ مخلوق ہے تو اپنی ولادت سے قبل کلمے اور روح والا نہ تھا۔ پس خلق قرآن کے بارے میں واقع ہونے والے اختلاف کا سبب یہی مجادلہ ہے۔ (فلسفۃ الفکر الدینی بین الاسلام والمسیحیۃ ۱-۶۲)

از لویس غردیہ وجورج کنواتی

مجھ سے اس بات کی توقع نہ رکھنا کہ میں تمہارے سامنے اس دعویٰ کی دلیل نقل کروں گا اور مصدر نقل کا حوالہ دوں گا یا اس میں کوئی سند پیش کروں گا۔ کیونکہ مستشرقین اور مبشرین (عیسائی مبلغین) کے علوم بالخصوص اس قسم کے مسائل میں ہر طرح کی دلیل سے خالی ہوتے ہیں۔ اور علمی تحقیق کے کسی منہج کے تابع نہیں ہوتے۔ البتہ ان کے علوم ایک ہی منہج کے تابع ہوتے ہیں۔ اور وہ منہج ظن وتخمین اور کینہ وحسد کا منہج ہے۔ اور یہی منہج کسی ایسے تاریخی واقع کے لئے بطور دلیل کافی ہے جس کی تصدیق کرنا اور جس پر حقائق ومبادی کی بنیاد رکھنا مناسب ہے۔

میں یہ نہیں سمجھتا کہ جب میں اپنے لئے بھی اس قسم کا منہج اختیار کرتا ہوں کہ میں شمال کی جانب تہہ بہ تہہ سیاہ بادلوں کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ ضرور ایسی ہولناک بارش برسائیں گے جن سے ایسا طوفان آئے گا جو بہت سے جانداروں اور املاک کو بہا کر لے جائے گا۔ لیکن اہل کنیسہ کا اس کمزور کلام کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف حجت قائم

کرنے کو سعید نہیں سمجھا جاتا۔ گرچہ ہم اس قسم کے کمزور قول کو علمی اعتبار سے اس وقت تک قبول نہیں کرتے۔ جب تک ہمارے تک کسی ایسی صحیح سند کے ساتھ منقول نہ ہو جو ہمارے یقین کا باعث ہو۔[1]

اور یہ کہنا کہ مسلمان علماء عیسائیوں کے اس اعتراض کے سامنے سرنگوں ہو گئے اور باہم پریشانی وحیرانگی کا اظہار کرتے رہے۔ یہاں تک کہ اس معاملہ نے انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اس حیرت وپریشانی سے نکلنے کے لئے آپس کے درمیان متنازعہ فیہ مسئلہ (مسئلہ خلق قرآن) کا سہارا لیں۔ یہ قول نہایت ہی کمزور ہے۔ تاریخ سے بھی اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور عقل سلیم بھی کسی حال میں اس کی تصدیق نہیں کرتی جس دور میں مسلمانوں کے سامنے یہ کمزور قول پیش کیا گیا۔ کیا اس دور میں مسلمان علماء میں کوئی یا سا عالم موجود نہیں تھا۔ جو ان کو یہ جواب دیتا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ تو اللہ تعالیٰ کا قول ''کن'' ہے۔ اگر اس لفظ ''کن'' کا معنی قدیم ہے تو اس سے اس کے متعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں بنتا۔ اہل عقل اور عربی لغت کے جمہور علماء جانتے ہیں کہ عیسیٰ ابن مریم نفس کلمہ ''کن'' نہیں۔ بلکہ اس کا متعلق ہوں اور اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کی خبر نفس کلمہ کے ساتھ دی ہے۔ اس میں دو حکمتیں ہیں۔ ایک تو اس تعلق کے بیان میں مبالغہ کی حکمت ہے اور دوسری ذہن کو اس بات کی طرف متوجہ کرنے میں مبالغہ کی حکمت ہے کہ حضرت عیسیٰ

---

[1] یہ ہم اس لئے کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ اہل کنیسہ میں ہر دور کے اندر ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قدیم ہونے پر مسلمانوں سے اس کلمہ کے ساتھ مجادلہ کرتے رہے ہیں۔ یوحنا دمشقی کے متعلق منقول ہے کہ وہ بعض عیسائیوں کو ایسی چیزیں بتایا کرتا تھا کہ جن کے ذریعے وہ مسلمانوں سے مجادلہ کرتے تا کہ مسلمانوں کے اعتقاد میں فساد پیدا کرسکیں۔ وہ کہا کرتا تھا کہ جب کوئی عربی تم سے یہ دریافت کرے کہ حضرت مسیح کے متعلق تم کیا کہتے ہو؟ تو تم اس کے جواب میں کہو کہ میں ان کو اللہ تعالیٰ کا کلمہ مانتا ہوں۔ الخ۔ لیکن اس کے باوجود کسی نے یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں میں خلق قرآن کے زعم اور باری تعالیٰ سے صفت کلام کی نفی کئے بغیر کوئی شخص ان کے اس مجادلہ کی تردید کی اہلیت نہیں رکھتا تھا۔ معتزلہ نے یہ مذہب اس لئے اختیار کیا تھا کہ ان کی رائے میں قطع نظر ہر چیز کے یہ حق تھا۔ اگر وہ جمہور کے مذہب کو حق سمجھتے تو وہ اپنی اس رائے پر کبھی جمے نہ رہتے۔ اگرچہ تمام اہل کنیسہ ان کے خلاف جمع بھی ہو جاتے۔ ان کو اس کی پرواہ نہ ہوتی۔)

علیہ السلام کی تخلیق محض اللہ تعالیٰ کے اس ارادہ کے تحت ہوئی ہے جو اس کے ارشاد میں "کن" کی شکل میں ظاہر ہے۔

اگر نفس ارادہ کی مانند متعلق ارادہ بھی قدیم ہوتا تو پھر تمام جہاں قدیم ہوتا۔ کیونکہ تمام جہاں اللہ کے ارادہ اور اس کے فرمان "کن" ہی کا نتیجہ ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یٰسین۔۸۲)

اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے "ہو جا" وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

لہٰذا جس طرح اللہ تعالیٰ جس چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس کو "کن" فرماتا ہے۔ تو وہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اللہ نے حضرت عیسیٰ کو "کن" فرمایا تو وہ پیدا ہو گئے۔ اور جس طرح تمام اشیاء اپنی تخلیق میں حادث ہیں۔ اگرچہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قدیم خطاب کا تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی اپنی تخلیق میں حادث ہیں۔ گرچہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قدیم خطاب کا تعلق ہوا ہے۔

کیا جہال میں کوئی ایسا جاہل ہے جو یہ نہ جانتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا وہ کلمہ جس کے ساتھ اس نے تمام جہاں کو ایجاد کیا اور اسی کے ساتھ آسمانوں اور زمین کو لپیٹ دے گا۔ اور جس کا ذکر اللہ کی کتاب میں موقع و مقام کی مناسبت سے بار بار آیا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر اور اس کا قطعی قدیم فیصلہ ہی تو ہے۔ (اگر جاہل سے بھی یہ مخفی نہیں تو) پھر علماء اعلام سے یہ کیسے مخفی رہا؟ اور اس پر وہ کیسے آگاہ نہ ہو سکے؟

اس مسئلہ میں معتزلہ اور دیگر علماء کے درمیان اختلاف کی نوعیت تمہیں معلوم ہے۔ کہ وہ سب الفاظ قرآن کے حادث ہونے اور معانی قرآن کے قدیم ہونے پر متفق ہیں۔ ان کا اختلاف فقط اس قدیم معنی کے تسمیہ پر محصور ہے۔ کہ اس کو صفت کلام کے ساتھ موسوم کیا جائے یا صفت علم و ارادہ کے ساتھ موسوم کیا جائے۔ مستشرقین

مستشرقین میں سے کسی شخص کو اس باطل قول کی افواہ کرتے ہوئے دیکھنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ یہ تو ان کی معروف عادت ہے۔ لیکن واقعی تعجب انگیز اور مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ تمہیں عرب مسلمانوں میں سے کچھ انسان ایسے نظر آئیں جو اس قول باطل پر باہمی فخر کر رہے ہوں اور مستی و خوشی میں اس بے ہودگی کے قریب ہو رہے ہوں۔ اور تمہیں ان کی گفتگو یا ان کی تحقیقات میں فکر و تامل کا کوئی اثر بھی نظر آ رہا ہو۔

خلق قرآن اور عدم خلق قرآن کے قضیہ اور معتزلہ کی تاریخ میں کھوج لگانے والوں میں ایسے بہت سارے لوگ ہیں جن کی گفتگو سے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ لوگ یا تو بیرونی مستشرقین ہیں یا ان کی تقلید کرنے والے مسلمان ہیں۔ اس لئے ضرورت کا تقاضا تھا کہ ہم اس اختلاف کی حقیقت اور اس کے جوہر اور اس کے اسباب میں مفصل کلام کریں۔

۷۔ حیات

حیات اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کے سبب سابقہ صفات کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس کی نقلی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

اللَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (البقرہ۔۲۵۵)

(اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ آپ زندہ ہے اور اوروں کا قائم رکھنے والا)

اللہ تعالیٰ کا حی، (زندہ) ہونا اللہ کے لئے اس صفت کے ثبوت کا نتیجہ ہے۔ اور اس کی عقلی دلیل اللہ تعالیٰ کی صفت علم، قدرت، ارادہ وغیرہ سے متصف ہونے کا ثبوت ہے۔ کیونکہ ان صفات کا قیام اسی ذات کے ساتھ متصور ہو سکتا ہے جس میں صفت حیات ثابت ہو۔

پس یہ وہ تمام صفات معانی ہیں جن کے متعلق دلیل سمعی وارد ہے۔ اور اس دلیل سمعی کی تائید دلیل عقلی بھی کرتی ہے جیسا کہ ہم نے ان صفات میں سے ہر ایک کی

تشریح کے دوران بیان کر دی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے جس طرح ان صفات کے ثبوت کا عقیدہ رکھنا واجب ہے اسی طرح ان کی نقائض کے اللہ تعالیٰ سے سلب کا عقیدہ رکھنا بھی واجب ہے۔ کیونکہ ان صفات کے ثبوت کے مستلزمات میں سے ہے۔

۲-صفات معنویہ

صفات معنویہ صفات معانی کے نتائج ہی ہوتے ہیں یعنی یہ وہی احکام ہیں جو صفات معانی کے ثبوت پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ صفات اللہ تعالیٰ کا قدیر، مرید، علیم، سمیع، بصیر، متکلم، حیی ہونا ہے۔ معتزلہ نے ان صفات کی اس شکل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے میں مخالفت نہیں کی۔ لیکن وہ انہیں مستقل صفات مانتے ہیں۔ صفات ذاتیہ کے نتائج تسلیم نہیں کرتے۔ اس مقام پر ہم نے جس امر کی آپ کے سامنے وضاحت کر دی ہے۔ اس سے زائد کوئی چیز بیان کرنا ہمارا مقصد نہیں۔

۳-ان صفات میں سے ہر ایک صفت کے متعلق کا بیان

یہ صفات اپنے متعلقات کے اعتبار سے چار قسم کی ہیں۔

قسم اول

قسم اول کا تعلق واجبات، ممکنات، مستحیلات سب سے ہوتا ہے۔ اور یہ علم و کلام کی صفات ہیں۔ صفت علم کا تعلق تو اس لئے ہوتا ہے کہ وہ حقائق اشیاء کا انکشاف کرتی ہے۔ اس کے سوا ان میں کسی قسم کی تاثیر نہیں کرتی۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے محال ہے کہ اس کی صفت علم و واجبات، ممکنات اور مستحیلات سب کو شامل نہ ہو۔ اور صفت کلام کے تعلق کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اشیاء سے تعلق، دلالت و بیان کا تعلق یا امر و نہی کا تعلق ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا بیان اور اس کا امر و نہی واجب کے متعلق بات کرنے اور مستحیل و ممکن کے بارے میں بات کرنے پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم

کی آیات اس کی شہادت دے رہی ہیں۔

قسم ثانی

یہ وہ صفات ہیں جن کا تعلق فقط ممکنات سے ہوتا ہے اور یہ ارادہ و قدرت ہر دو صفات ہیں۔ واجب اور مستحیل کے ساتھ ان صفات کا تعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان میں سے ہر صفت کا اشیاء کے ساتھ تخصیص و تاثیر کا تعلق ہوتا ہے (جیسا کہ لا ایجاد و اعدام وغیرہ) واجب کا اعدام ممکن نہیں اور مستحیل کا ایجاد ممکن نہیں ورنہ واجب، واجب نہیں رہے گا اور مستحیل، مستحیل نہیں رہے گا۔ اگر واجب کا واجب ہونے کے باوجود انعدام ممکن ہو یا مستحیل کا مستحیل ہونے کے باوجود ایجاد ممکن ہو تو پھر آن واحد اور مکان واحد میں نقیضین کا اجتماع ممکن ہوگا۔ جس کا محال ہونا تمام اہل عقل پر واضح ہے۔

صرف ممکنات کے ساتھ تعلق سے عجز مراد نہیں لیا جائے گا

اس کلام کے معنی میں گہرا فکر کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ فقط ممکنات کے ساتھ ارادہ و قدرت کے تعلق سے عجز یا ارادے کا نقصان مراد نہیں لیا جا سکتا۔ بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ارادۂ کاملہ تامہ کی شان یہ نہیں کہ وہ واجب کی طرف جب تک واجب، واجب ہے متوجہ ہو۔ یا مستحیل جب تک مستحیل ہے۔ اس کی طرف متوجہ ہو (اسی طرح قدرت کے تعلق سے مراد بھی یہی ہے) بلکہ عقل کے لئے یہ سمجھنا بھی ممکن نہیں کہ ارادہ یا قدرت کا واجب یا مستحیل کے ساتھ تعلق کس طرح ہوگا۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے اللہ تعالیٰ کا ارادہ ایجاد مستحیل (یعنی الوہیت میں شریک باری تعالیٰ) سے متعلق ہوا۔ پس اس نے مستحیل کو پیدا کر دیا۔ تو تمہاری عقل کے لئے مطلقاً یہ ممکن نہیں کہ وہ اس کلام کی تصدیق کرے۔ کیونکہ یہ (ایجاد و مستحیل) بالبداہت محال ہے۔ اس لئے کہ اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اپنی مثل واجب الوجود الٰہ کو پیدا کیا۔ حالانکہ واجب الوجود کا مسبوق بالعدم ہونا محال ہے۔ (جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے) لہٰذا اس حال میں وہ درحقیقت واجب الوجود نہ ہوگا۔ اور اگر تم یہ کہو کہ وہ مخلوق و مسبوق بالعدم ہونے کے

باوجود واجب الوجود ہے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ تم یہ کہنا چاہتے ہو کہ وہ ممکن الوجود ہونے کے باوجود واجب الوجود ہے۔ یہ صریح تناقض ہے جسے عقل قبول نہیں کرتی۔ پس یہی مطلب ہمارے اس قول کا ہے کہ غیر ممکن کے ساتھ ارادہ وقدرت کے عدم تعلق کو عجز یا نقصان نہ کہا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کا معنی غیر ممکن سے عدم تعلق پر ہی قائم ہے جیسا کہ اعدام۔ کیونکہ مثال کے طور پر اعدام کے اثر کا ظہور اس وقت ممکن ہے جب اس کا تعلق موجود کے ساتھ ہو جائے۔ اور جو خود معدوم ہے تو اس کے ساتھ تو اعدام کے معنی کا تعلق ممکن ہی نہیں۔ اور یہ بات اس معنی کے نقص یا ضعف کی کسی حال میں بھی دلیل نہیں۔

اگر تم ضیافت لفظیہ کے موجب کے ذریعہ اس معنی کو عدم کے ساتھ تعلق پر مجبور کرنا چاہو مثلاً تمہارا یہ کہنا ''اعدمت المعدوم'' (میں نے معدوم کو معدوم کیا) تو اس کے ذریعے معنی سے خالی ایک کلام کو مرکب کر رہے ہو۔ اس سے زائد کوئی کام نہیں کر رہے ہو۔

تم انسانوں میں ہوس زدہ لوگوں کے ایسے نمونے دیکھو گے جن کا خیال ہے کہ وہ اگر اس سوال کو مسلمانوں کے سامنے پیش کریں گے تو مسلمانوں کے ایک گروہ کے ایمان باللہ کو متزلزل کرنا ان کے لئے ممکن ہو جائے گا۔ کہ کیا اللہ اپنے مثل اللہ پیدا کرنے کی قدرت رکھتا ہے؟ یہ سوال وہ اس خیال سے کرتے ہیں کہ مسئولین (جن سے سوال کیا گیا ہے) اگر امکان کے ساتھ جواب دیں گے تو اس کے سبب گویا انہوں نے اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ ان کے لئے اس شخص کی تکفیر جائز نہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو شریک کرتا ہے۔ اور اگر وہ عدم امکان کے ساتھ جواب دیں گے۔ تو انہوں نے اللہ کی طرف عجز کی نسبت کر دی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اللہ نہیں۔

ان کا یہ تصور ایک عجیب حماقت پر مبنی ہے۔ یہ بات بڑی واضح ہے کہ سائل کو

حقیقت میں سائل تسلیم کرنے کے لئے اپنے سوال کا معنی سمجھنا ضروری ہے اور سوال کا معنی سمجھنے کے لئے سوال کا کوئی معنی ہونا ضروری ہے۔ اگر سوال کا کوئی معنی ہی نہ ہو تو پھر سائل کے ذہن میں اس کی کسی صورت کا ہونا ممکن نہیں ہوگا۔ اور جب ایسا ہوگا تو سوال کو سوال نہ کہا جائے گا۔ اگر کہا جائے گا تو بھی صرف صورت و اسلوب کی حیثیت سے کہا جائے گا۔ لیکن موضوع و مضمون کی حیثیت سے وہ بکواس ہی ہوگا۔ اور بکواس و ہذیان کا کوئی جواب نہیں ہوا کرتا۔ یہ جواب نہ ہونا، جواب دینے سے عاجز ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ جواب تو صرف سوال کا دیا جاتا ہے۔ اور یہاں سوال تو ابھی پیدا تک نہیں ہوا۔

جو شخص تمہیں یہ کہے کہ کیا تم اس لحہ میں مجھ سے غائب بھی اور میرے سامنے حاضر بھی ہونے کی قدرت رکھتے ہو؟ یہ شخص در حقیقت تم سے کوئی سوال نہیں کر رہا۔ یا تم سے اس کا جواب طلب کرنے کی امید نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ خود یہ نہیں جانتا کہ وہ کیا چاہتا ہے۔ اور نہ اس کے ذہن میں اس چیز کی کوئی صورت ہے۔ جس کو وہ چاہ رہا ہے۔ اور اس کے ذہن میں اس سوال کے معنی کی کسی صورت کا ہونا محال ہے۔ لہذا کوئی جواب بھی اس کا جواب فرض کرنے کے باوجود سائل کے ذہن میں متخیل کسی بھی معنی کے مطابق واقع نہ ہوگا۔ ایک واضح تعبیر کے ساتھ ہم کہتے ہیں کہ یہ سوال در حقیقت ہذیان ہے۔ اس سوال کے اور اس کلام مخلوط کے کسی جملے کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ جس کا کوئی معنی نہیں۔

پس فطری بات ہے کہ تم اس شخص کی طرف شفقت تام سے دیکھو گے کیونکہ وہ تم سے تمہاری توجہ طلب کرنے کے لئے ہذیان کو سوال کے صیغہ کے ساتھ پیش کر رہا ہے۔ اور پھر تم جلد ہی نفرت کے ساتھ اس سے اپنا رخ موڑ لو گے۔ اس لئے کہ اس نے کوئی ایسی چیز پیش نہیں کی جو محتاج جواب ہوتی۔

پس وہ شخص جو تمہاری توجہ چاہتا ہے۔ جو تمہارے سامنے یہ کہے کہ اللہ اپنی مثل

الله کی تخلیق پر قدرت رکھتا ہے۔ یا اس قسم کا کوئی اور باطل قول پیش کرتا ہے۔[1] تو وہ
ہذیان و بکواس ان جملوں والے سے کم نہیں۔ جن کے ذریعے ہم نے آپ کے سامنے
مثال بیان کی ہے۔ کیونکہ ہذیان کلام کے کسی معنی متصور فی الذہن پر مشتمل نہ ہونے
سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ صاحب عقل اللہ تعالیٰ کے
بارے میں اس قسم کے سوال کا کوئی معنی نہیں سمجھ سکتا۔ ہاں البتہ اس قسم کے سوال کا کبھی
خیالی وہمی معنی ہوتا ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب یہ سوال کسی ایسے چھوٹے بچے
سے صادر ہو جو ہر شے کے بارے میں مرحلۂ بحث سے گزرتا ہے اور اس کی عقل ابھی
تک اپنے توجہات وتخیلات میں اس شے تک پہنچنے کی طاقت نہیں رکھتی۔ پس تم ایسے
بچے کو دیکھو گے کہ وہ اپنے باپ کو بہت سارے ایسے سوالات سے تنگ کر رہا ہوگا۔
جن کا کوئی معنی نہیں ہوتا۔ اور کبھی ان سوالات میں مذکورہ سوال کی مانند بھی کوئی
سوال ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں حکمت عملی ضروری ہے۔ پس تم اس کے سامنے
جواب کی کوئی صورت رکھو۔ گرچہ درحقیقت وہ جواب نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس نے
تمہارے سامنے سوال کی صورت رکھی ہے۔ گرچہ وہ حقیقت میں سوال نہیں۔ مثلاً تم یہ
کہو کہ اے بیٹے! اللہ یقیناً ہر چیز کی تخلیق پر قادر ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا شریک چیز
نہیں۔ کیونکہ یہ محال ہے اور محال کو شئے نہیں کہا جاتا۔

شاید تم یہ کہو کہ اس جواب کو حقیقی جواب کیوں تسلیم نہیں کیا جاتا؟
میں تم سے یہ کہوں گا کہ یہ کسی سائل کا جواب نہیں بلکہ یہ حاصل کے لئے تعلیم
ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے کلام کا معنی جانتا اور مستحیل، واجب اور ممکن کا معنی جانتا تو اسے
یہ یقین ہوتا کہ وہ کلام کے مضمون کے تصور سے عاجز ہے۔

---

[1] (اس باطلہ مثلہ میں سے وہ ہذیان بھی ہے جسے بعض لوگ پیش کرتے ہیں۔ کیا اللہ تعالیٰ ایسی چٹان کی تخلیق پر
قدرت رکھتا ہے۔ جس کے اٹھانے سے وہ عاجز ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ عاجز بننے کی قدرت
رکھتا ہے)

اور اسی سے اس کو اس بات کا بھی علم ہوتا۔ یہ قابل توجہ اور قابل امانت سوال
ہی نہیں۔ پس وہ اس لئے اس کے پیش کرنے اور اس کا جواب طلب کرنے سے باز
رہتا ہے۔ لیکن اس نے اس کو صیغۂ سوال میں پیش کر دیا ہے۔ تو لہٰذا اس کا مطلب یہ
ہوا کہ وہ جاہل ہے اور محتاج تعلیم ہے وہ سائل نہیں کہ طالب جواب ہو۔

قسم ثالث

اس قسم کا تعلق موجودات سے ہوتا ہے اور یہ سمع وبصر ہر دو صفات ہیں ان دونوں
کا معدومات سے تعلق نہیں ہوتا۔ یہ معدومات کے علاوہ مختلف موجودات سے متعلق
ہوتی ہیں۔ خواہ موجودات ممکن کی نوع سے ہوں یا واجب کی نوع سے۔ یہ تو اس
صورت میں ہے جب ہم سمع وبصر ہر دو صفات کے بارے میں اس بات کے قائل
ہوں۔ یہ تمام موجودات سے بطریقۂ احاطہ متعلق ہوتی ہیں۔ اور ان کا تعلق علم سے
زائد ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا نظریہ اختیار کریں تو پھر ان
دونوں کا تمام موجودات سے تعلق نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کے نظریہ کے مطابق سمع کا صرف
مسموعات سے اور بصر کا صرف مبصرات سے تعلق ہوتا ہے۔

سابقاً ہم نے بیان کیا ہے۔ اس امر کی حقیقت اللہ پر چھوڑ دی جائے جیسا کہ
بہت سارے ائمہ ومحققین کا بھی رجحان اسی طرف ہے۔ ہمارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ
اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لئے جو ثابت کیا ہے۔ ہم اس کو ثابت مانیں اس کے
علاوہ جس کے متعلق کوئی خبر اور بیان وارد نہیں اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے سپرد کر دیا
جائے۔

لیکن یہاں پر اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ ان دونوں صفات کا معدومات
کے ساتھ بالاتفاق تعلق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ معدومات کے ساتھ تعلق متصور نہیں ہو سکتا۔
اگر متصور ہو سکتا تو پھر معدومات موجودات کی قسم بن جاتی۔ حالانکہ وجود وعدم کا ایک
ساتھ اجتماع ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ تناقض ہے۔ اور تناقض محال ہے۔ اسی طرح چھونے،

چکھنے، سونگھنے کا تعلق بھی معدومات سے نہیں ہو سکتا۔ کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے معدوم کو چھوا یا چکھا یا سونگھا؟

اور اگر کوئی شخص اس قسم کا دعویٰ کرے تو کیا کسی صاحب عقل انسان کے لئے اس شخص کی تصدیق ممکن ہے؟

تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اس مذکورہ بحث سے قدرت و ارادہ اور ان کے غیر ممکنات سے عدم تعلق کی بحث کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں بحثوں میں مبداء ایک ہی ہے۔

قسم رابع

چوتھی قسم کا کسی بھی شے سے تعلق نہیں ہوتا اور یہ چوتھی قسم صفت حیات ہے۔ یہ صفت اللہ تعالیٰ کی نسبت اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کی ذات کے سوا اس کا کسی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ اس کا اشیاء کے ساتھ نہ علم، سمع، بصر کی طرح بطریق کشف کوئی تعلق ہے اور نہ ارادہ و قدرت کی طرح بطریق تخصیص و تاثیر کوئی تعلق ہے۔ وہ تو صرف ایک معنی ہے جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، جس کا کام اللہ تعالیٰ کے ساتھ سابقہ صفات کے قیام کی تصحیح ہے۔

ان صفات پر مرتب ہونے والے حقائق اعتقادیہ

ان حقائق کی تلخیص درج ذیل امور میں کی جائے گی۔

۱- اللہ تعالیٰ کا ان صفات کی اضداد اور تمام نقائص سے منزہ ہونا۔

۲- اللہ تعالیٰ کے افعال سے علت غائیہ کی نفی

۳- اللہ تعالیٰ پر اپنے بندوں کے لئے یا اپنی مخلوق میں سے کسی کے لئے کوئی چیز واجب نہیں اور حسن و قبح اعتباری ہیں۔

۴- اللہ تعالیٰ کے ارادے کے سامنے بندے کے ارادے کا انجام

۵- قضا و قدر اور ان دونوں پر ضرورت ایمان ہم پہلے امر سے آغاز کرتے ہیں۔

۱- ان مذکورہ صفات کی اضداد اور تمام نقائص سے اللہ تعالیٰ منزہ ہے

وہ صفات جن کی تشریح اور جن کے متعلقات کے بیان سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔ وہ سب عقلی و نقلی، قطعی دلیلوں سے اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں۔ پس ان پر اس طرح ایمان رکھنا واجب ہے کہ ہم یہ یقین کریں کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ متصف ہے۔ اور ان پر ایمان اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان سب کی نقیضیں اللہ تعالیٰ کی ذات سے سلب ہوں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے مذکورہ صفات کا ثبوت اس بات کا موجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نہ کوئی شریک ہے اور نہ کوئی مددگار۔ نہ وہ کسی مکان میں متحیز ہے، نہ کسی زمان میں منحصر۔ نہ وہ کوئی جوہر ہے اور نہ کوئی عرض ہے نہ کوئی جسم۔ اور نہ ان مذکورہ اشیاء کے لوازم میں سے کوئی چیز اس پر درست آتی ہے۔ مثلاً اس کی طرح یہاں یا وہاں کے ساتھ اشارہ کرنا یا اس کی طرف ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت و انتقال کی نسبت کرنا اور نہ ہی اس پر جہل درست ہے اور نہ کذب اور نہ نیند اور نہ نسیان نہ اس کی طرف قسر و اکراہ وغیرہ جو مذکورہ صفات کی اضداد ہیں، کی نسبت کرنا درست ہے۔

صفات سے متعلق آیات متشابہات اور ان کے بارے میں متقدمین و متاخرین میں سے ہر ایک کا موقف

اس مذکورہ بحث پر بعض قرآنی آیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت بعض ان احادیث سے اشکال پیدا ہوتا ہے۔ جو اپنے ظاہر الفاظ و تعبیرات کے سبب بعض ان نقائص و نقائض کے ثبوت کا افادہ کر رہی ہیں جن کی ہم نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفی کی تھی۔ جیسا کہ جہت، جسمیت، جوارح و اعضاء اور تحیز فی المکان وغیرہ۔

مثلاً درج ذیل آیات کریمہ:

۱-وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر-۲۲)

(اور تمہارے رب کا حکم آئے اور فرشتے قطار قطار)

۲-يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ (الفتح-۱۰)

(ان کے ہاتھوں پر اللہ کا ہاتھ ہے)

۳-بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (المائدہ-۶۴)

(بلکہ اس کے ہاتھ کشادہ ہیں۔ عطا فرماتا ہے جیسے چاہے)

۴-اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ-۵)

(وہ بڑی مہر والا، اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے اور جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ان قلوب بنی ادم بین اصبعین من ...... اصابع الرحمن"

(انسانوں کے دل رحمان کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں)

اور آپ کا فرمان ہے۔

"إن الله خلق ادم علی صورته"

(اللہ نے حضرت آدم کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا)

لہٰذا ادلۂ قاطعہ یقینیہ کے ساتھ جو کچھ ہم نے ذکر کیا یا جس کی ہم نے وضاحت کی ہے اس کے اور ان آیات و نصوص کے ظاہر کے درمیان کیسے تطبیق ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان نصوص کا تعلق اس نوع متشابہات میں سے ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کی کچھ آیات قرآن کریم میں ہیں۔

اور متشابہ سے مقصود ہر وہ نص ہے جس کے معنی مرادی کے متعلق احتمالات کے درمیان باہم کشمکش پیدا ہو رہی ہو اور اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس امر کی وہم پیدا کر رہی ہو۔ جس کی نفی پر دلائل قائم ہو چکے ہوں۔ لیکن قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی صفات سے متعلق دوسری آیات بھی ہیں۔ مگر وہ محکمات ہیں۔

یعنی وہ اپنی دلالت میں قطعی ہیں جو صرف اپنے صریح معنی کا ہی احتمال رکھتی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔

(تم فرماؤ وہ اللہ ہے۔ وہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا۔ اور نہ اس کے جوڑ کا کوئی)

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں صریح عبارت کے ساتھ مومن کے لئے قرآن کی نصوص محکمہ کی اتباع اور اللہ تعالیٰ کے متعلق اپنے عقیدہ کی بنیاد انہی کے موجب پر رکھنے اور نصوص متشابہات کو ان کے معنی مرادی کے سمجھنے کے لئے محکمات کے تابع رکھنے کی ضرورت کو واضح فرما دیا ہے اور اس شخص پر شدید نکیر فرمائی ہے جو واضح، قطعی نصوص محکمہ سے غفلت برتتے ہوئے مشکل، متشابہ، عبارت کے پیچھے پڑ کر اور اس کی تفسیر جس طرح چاہے، کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

هُوَ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاْوِيْلِهٖ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُو الْاَلْبَابِ (آل عمران-۷)

(ترجمہ: وہی ہے جس نے تم پر کتاب اتاری۔ اس کی کچھ آیتیں صاف معنی رکھتی ہیں وہ کتاب کی اصل ہیں۔ اور دوسری وہ ہیں جن کے معنی میں مشتباہ ہے۔ پس جن کے دلوں میں کجی ہے۔ وہ اشتباہ والی کے پیچھے پڑتے ہیں۔

گمراہی چاہنے اور اس کا پہلو ڈھونڈنے کو۔ اس کا ٹھیک پہلو اللہ ہی کو معلوم ہے۔ علم میں پختہ کار کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے۔ سب ہمارے رب کے پاس سے ہے اور نصیحت نہیں مانتے مگر عقل والے۔

متقدمین اور متاخرین کا اتفاقی موقف

اسی لئے تمام مسلمان اللہ تعالیٰ کے حکم کی تنفیذ اور متشابہ آیات کی اتباع اور واضح و محکم نصوص کو چھوڑ کر متشابہ کی تاویل میں داخل ہونے سے اللہ تعالیٰ کی تحذیر پر عمل کرتے ہوئے اس بات پر متفق ہیں۔ ان نصوص قرآنیہ اور احادیث نبویہ کا ظاہر اللہ تعالیٰ کے کمال اور اس کی الوہیت کے منافی ہے جن خدمات کا تقاضا کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے پاک و منزہ ہے۔ پس اس قدر مسلمان کو ایمان وعقیدہ رکھنا واجب ہے۔ اس اتفاق کے بغیر متشابہ نصوص کے متعلق ان کے موقف میں اختلاف ہے اور اس میں دو مذہب ہیں۔ متقدمین اور متاخرین کے۔

متقدمین کا موقف

متقدمین کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر نقص اور حوادث کے ہر مشابہت سے پاک و منزہ ماننا چاہئے۔ اور ان نصوص کی کسی بھی تفصیلی تاویل اور تفسیر میں نہ پڑا جائے۔ اور جس کو اللہ نے بذات خود اپنے لئے ثابت کیا ہے۔ اسی کے اثبات پر اکتفاء کیا جائے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان نصوص کی اجمالی تاویل کی جائے اور ان کی مراد کا تفصیلی علم اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا جائے۔ لیکن ان نصوص کو بغیر کسی تاویل کے (خواہ اجمالی ہو یا تفصیلی) ان کے ظاہر پر چھوڑنا جائز نہیں۔ اس کے نہ متقدمین قائل ہیں اور نہ متاخرین۔ کیونکہ اگر تم ایسا کرو گے تو پھر تم اپنی عقل کو ان صفات میں سے بہت ساری صفات کے بارے میں متناقض معانی پر پیش کرو گے۔ دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے بذات خود اس آیت کریمہ میں لفظ ''عین'' کو لفظ مفرد کے ساتھ اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔

وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ (طٰہٰ-۳۹)

(اور اس لئے کہ تو میری نگاہ کے سامنے تیار ہو)

اور دوسری جگہ لفظ ''اعین'' کو لفظ جمع کے ساتھ اپنی طرف منسوب فرمایا ہے۔

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا (الطور-۴۸)

(اور اے محبوب تم اپنے رب کے حکم پر ٹھہرے رہو۔ بے شک تم ہماری نگہداشت میں ہو)

لہٰذا اگر تم ان دو آیات کی تفسیر بغیر کسی اجمالی تاویل کے ان کے ظاہر پر کرو گے تو پھر تو تم قرآن پاک پر واضح تناقض کو لازم قرار دے رہے ہو گے۔ حالانکہ قرآن اس سے پاک ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى'' (اور وہ بڑی مہر والا، اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے)

اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق-۱۶)

(اور ہم دل کی رگ سے بھی اس سے زیادہ نزدیک ہیں)

اگر تم ان دونوں آیات کی تفسیر کسی اجمالی تاویل کے ان کے ظاہر پر کرو گے تو پھر اللہ تعالیٰ کی کتاب پر تم واضح تناقض کا الزام لگا رہے ہو گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر بغیر کسی تاویل کے کیسے مستوی ہوگا۔ جبکہ وہ اسی وقت بغیر کسی تاویل کے میری شہ رگ سے بھی زیادہ میرے قریب ہے؟

اور یہ آیات کریمہ پڑھیں

ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ (الملک-۱۶)

(کیا تم اس سے نڈر ہو گئے ہو جس کی سلطنت آسمان میں ہے کہ تمہیں

زمین میں دھنسا ڈے جب ہی وہ کانپتی رہے)

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ (الزخرف۔۸۴)

(اور وہی آسمانوں کا خدا اور زمین والوں کا خدا ہے)

اگر تم ان دونوں آیات کی تفسیر ان کے ظاہر پر کرو گے تو پھر اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تناقض کو داخل کرو گے۔ جیسا کہ واضح ہے لہٰذا تمہارا ان آیات کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کو تحیز، جوارح و اعضاء اور شکل و صورت میں مخلوق کی مشابہت سے پاک ماننا اور پھر اس کے لئے ان صفات کو ثابت کرنا جن صفات کو اس نے اپنی ذات کے لئے ثابت کیا ہے۔ اس وقت اس کے کمال کے لائق ہوگا۔ جب تم ان تمام نصوص کی تفصیلی مراد اللہ پر چھوڑ دو گے۔ اس طرح تم تناقض فی الفہم سے بھی بچ جاؤ گے اور قرآن کریم کو بھی ہر طرح کے تناقض ~~کے وہم~~ سے محفوظ کر لو گے۔ اور یہی سلف رحمہم اللہ تعالیٰ کا طریقہ ہے۔ کیا تم نے انہیں ان آیات کے بارے میں یہ کہتے ہوئے نہیں دیکھا؟ ''أمرّوا ھا بلا کیف'' تم ان کو بلا کیف چھوڑ دو۔[۱]

اگر متقدمین اس معنی کے ساتھ ان آیات کی اجمالی تاویل کرنے والے نہ ہوتے تو ان کا یہ قول صحیح نہ ہوتا۔ کیونکہ وہ ان کو بلا کیف کیوں چھوڑتے۔ کیونکہ لغت اور صیغۂ عربیہ کی دلالت واضح ہے۔ جو ہر قسم کے التباس و جہل سے مانع ہے۔ خواہ یہ التباس و جہل اصل معنی میں ہو یا اس کی کیفیت میں۔ لیکن وہ جانتے تھے کہ صیغۂ و لغت جس چیز پر دلالت کر رہے ہیں۔ معاملہ اس کے ظاہر پر مبنی نہیں کیونکہ دوسری محکم آیات اس پر دلالت نہیں کر رہی ہیں۔ اور یہ واضح اجمالی تاویل ہے۔ لیکن انہوں نے ان نصوص کی ان کیفیات کے ساتھ تفسیر نہیں کی جن کو وہ تسلیم کرتے تھے۔ اور یہی تفصیلی تاویل سے توقف ہے۔ پس اس میں غور کرو کہ یہ دقیق ہے۔ اور یہی وہ واضح حق ہے جس کا غیر کے ساتھ

[۱] (یہ مالک بن انس، سفیان عیینہ اور عبداللہ بن مبارک کا قول ہے ملاحظہ ہو۔ سنن الترمذی، ۳، ۲۴۲، باب فضل الصدق'' اور کتاب الاعتقاد للبیہقی۔۳۔)

التباس مناسب نہیں۔

متاخرین کا موقف

متاخرین کا موقف ہے کہ ان نصوص کی ایسی تاویل کی جائے تاکہ ان دوسری محکم نصوص کے ساتھ مطابقت پیدا ہو جائے۔ جو اللہ تعالیٰ کی جہت، مکان اور جوارح سے تنزیہہ بیان کرتی ہیں۔

اسی لئے وہ "الرحمٰن علی العرش استویٰ" میں استویٰ کی تفسیر طاقت و قوت کے تسلط سے کرتے ہیں اور یہ معنی لغت میں ثابت و معروف ہے اور دوسری آیت میں ''ید'' کی تفسیر قوت یا کرم سے کرتے ہیں۔ اور ''إنّ اللّٰہ خلق ادم علی صورتہ'' کے متعلق کہتے ہیں کہ ''صورتہ'' کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بجائے حضرت آدم علیہ السلام کی طرف راجع ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جس لمحہ ایجاد کیا اس لمحہ سے ہی ان کی تخلیق ان کی اسی صورت و ہیئت پر کی ہے۔ جس سے وہ بعد میں متمتع ہوتے رہے۔ لہٰذا انہوں نے ایک شکل سے دوسری شکل کی طرف ارتقائی منازل طے نہیں کیں۔

اور بعض نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ ضمیر لفظ ''اخ'' کی طرف راجع ہے۔ جو مسلم کی روایت کے مطابق اسی حدیث کی ابتداء میں مذکور ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح میں یوں روایت کیا ہے۔

"فاذا قاتل احدکم اخاہ فلیجتنب الوجہ فان اللہ خلق ادم علی صورتہ"

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے لڑے تو اس کو چہرے سے بچنا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اس کی صورت پر پیدا فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ چہرے کا احترام کرنا چاہئے کہ چہرہ حضرت آدم علیہ السلام کی خلقت کا مظہر ہے۔

یا ضمیر اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف راجع ہے۔ جیسا کہ دوسری روایت اس پر دلالت کرتی ہے۔

"إن الله خلق ادم على صورة الرحمٰن"

(اللہ نے حضرت آدم کو رحمان کی صورت پر پیدا فرمایا)

لیکن صورت صفت کے معنی میں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو علم وادراک کی صفات سے نوازا جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں۔

یاد رکھئے کہ متقدمین کا مذہب ان کے اپنے زمانے میں افضل واسلم اور عقل ودل ہر دو میں مرتکز ایمان فطری کے ساتھ زیادہ موافقت رکھتا تھا۔ اور متاخرین کا مذہب ان کے اپنے زمانے میں ایسا نقطہ اتفاق بن چکا تھا کہ جس سے روگردانی ممکن نہ تھی۔ کیونکہ ان کے زمانے میں فکری مذاہب اور علمی مناقشات پیدا ہو چکے تھے اور مجاز، تشبیہ، استعارہ وغیرہ قواعد پر عربی بلاغت کا ظہور ہو چکا تھا۔

اسی لئے حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے بس میں تو یہ بات تھی کہ وہ آیت میں مذکور "استویٰ" کا معنی دریافت کرنے والے کو یہ جواب دیتے۔

" الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة"

(استواء کی کیفیت غیر معقول اور استویٰ معلوم اور اس پر ایمان واجب اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے)

کیونکہ حضرت امام مالک کا زمانہ عصر نبوت کے قریب ہونے کی وجہ سے ایمان و یقین راسخ کا زمانہ تھا۔ لیکن بعد میں آنے والے آئمہ کے بس میں یہ بات نہ تھی کہ وہ ان نصوص کی فنون، بلاغت کی روشنی میں تحقیق کئے بغیر تسلیم کروا سکتے۔ کیونکہ ان حضرات کا زمانہ تدوین اور علوم کے پھیلاؤ کا اور تحقیق و بحث کے دائروں کی توسیع کا زمانہ تھا۔ بالخصوص ان کے زمانہ میں ایسے زندیق لوگ موجود تھے جنہیں منہج تسلیم

مطمئن نہیں کر سکتا تھا اور وہ لوگ تفصیلی فہم کی ضرورت کا مطالبہ کر رہے تھے۔ اگرچہ وہ درحقیقت معاندین تھے۔

تمہارا یہ معلوم کرنا اہم ہے کہ ان دونوں مذاہب کے گرچہ دو الگ الگ منہج ہیں لیکن دونوں کا مقصد ایک ہے۔ کیونکہ دونوں کا مآل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کوئی چیز بھی اس کے مشابہ نہیں۔ اور وہ تمام صفات نقص سے پاک ہے۔ ان دو مذاہب کے درمیان تمہیں جو اختلاف نظر آرہا ہے۔ وہ فقط لفظی و شکلی اختلاف ہے۔ اس مقام پر ان شاذ فرقوں کی بات کرنا ہمارا مقصد نہیں۔ جن کو معطلہ یا مجسمہ کہا جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم کی صورت میں ہے اور پھر وہ اپنے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ کے لئے شکل و دست بھی ثابت کرنے لگے۔ یہ انہوں نے متشابہ آیات کے ظاہر سے اور محکم آیات سے اعراض اور عربی لغت کی حقیقت اور اس کی مجاز، استعارہ اور تعبیر کی مختلف اسالیب سے غفلت برتنے کے سبب کیا ہے۔

یہ وہ لوگ ہیں جن کی رائے کے لئے کتاب اللہ اور اس کی تفسیر سے تعلق رکھنے والی کسی بات میں کوئی وزن ثابت نہیں۔ اور نہ کتاب اللہ کی نصوص (خواہ محکم ہوں یا متشابہ) میں ان کی کوئی تائید ملتی ہے۔ پس ان لوگوں نے ذات الٰہی کا تصور اسی طرح کیا۔ جس طرح ان کے مجردات خیالات نے تصویر کشی کی تھی۔ اور اس کے بعد اپنے ان خیالات پر قرآن حکیم کی آیات چسپاں کرتے رہے تاکہ ان کے خیالات کی تصدیق ہو سکے اور ان کے اطمینان کا باعث بن سکے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی آیات باہرہ سوائے واضح حق کے کسی پر کیسے دلالت کرتیں۔ لہٰذا یہ لوگ اپنے ان بتوں پر الٹے منہ گر پڑے۔ جن کو انہوں نے بجائے اس کے کہ انہیں اپنی آنکھوں کے سامنے نصب کرتے اپنے سروں میں قائم کیا ہوا تھا۔ ان کا حال بیان کرنے میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے زیادہ کوئی چیز صادق نہیں ہو سکتی۔

فَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ

الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ (آل عمران۔۷)

(پس جن کے دلوں میں کجی ہے۔ وہ تو اس کی متشابہ آیتوں کے پیچھے لگ جاتے ہیں۔ فتنے کی طلب اور ان کی مراد کی جستجو کے لئے)[1]

۲۔ اللہ تعالیٰ کے افعال سے علت غائیہ کی نفی

علت غائیہ کی تعریف

علت غائیہ سے مراد وہ غرض ہوتی ہے جو انسان کے ذہن میں قائم ہوتی ہے اور جو ذہن کو اپنے حاصل کرنے کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ تو ذہن ان وسائل و اسباب کی تنفیذ پر انسان کو تیار کرتا ہے۔ جو اسباب و وسائل انسان کو اس غرض تک پہنچاتے ہیں۔ اسی لئے یہ غرض درحقیقت وہ غایت ہوتی ہے۔ جس کو انسان اسباب کے اختیار کرنے کے وقت ہدف بنالیتا ہے۔ اس پر علماء علت غائیہ کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور یہ علت وجود ذہنی میں اسباب و وسائل کے اختیار کرنے سے پہلے اور وجود خارجی و حقیقی میں اختیار اسباب کے بعد ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر تمہیں حرارت کی ضرورت محسوس ہوئی اور اٹھ کر گرم کمبل اوڑھ لیا۔ اس میں حرارت کی ضرورت محسوس ہونا ایسی غرض ہے۔ جس نے تمہیں اٹھ کر گرم کمبل اوڑھنے پر مجبور کیا۔ جب تم نے ایسا کیا تو تمہاری مطلوبہ غرض حاصل ہوگئی۔ اور تم حرارت محسوس کرنے لگے۔ پس حرارت کا حصول علت غائیہ ہے۔ کیونکہ اس نے تمہیں مذکورہ کام کرنے پر مجبور کیا۔ اور یہ ذہن میں تو اس کام کے کرنے سے پہلے موجود تھی۔ لیکن خارج میں اس کا تحقق اس فعل کے بعد ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے افعال سے علت غائیہ کے انتفاء کا بیان

۱۔ اللہ تعالیٰ کی صفات میں ایک صفت ارادہ ہے۔ اور صفت ارادہ جبر و کراہ کے منافی ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ تام و کامل ہے۔ اس کے ساتھ جبر و کراہ کا کوئی

[1] (اس بحث کی مزید تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو مصنف کی کتاب ''من روائع القرآن'' ص ۷۶)

شائبہ تک نہیں پایا جاتا۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ انسان کے ارادہ سے جدا ہو جاتا ہے۔ کہ انسان میں صفت ارادہ ناقص ہوتی ہے۔ جس کے ساتھ جبر و قسر مخلوط ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ تامہ اور کاملہ ہوتی ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ کہنا جائز ہے کہ ہمارے افعال کی طرح اللہ تعالیٰ کے افعال علل غائیہ پر قائم ہوتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ ایسا کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے صفت ارادہ کے منافی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت ارادہ کے متعلق یہ ثابت ہے کہ وہ کاملہ اور تامہ ہوتی ہے۔ اس میں کسی قسم کے جبر و قسر کا کوئی شائبہ تک نہیں ہوتا۔

لہٰذا اگر تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ نے بارش اسی علت کی وجہ سے برسائی جو اس کے پیش نظر تھی۔ بعد وہ پیش نظر علت زمین پر سبزہ کا ظہور ہے۔ اور اسی نے اللہ تعالیٰ کو بارش برسانے پر آمادہ کیا۔ (جیسا کہ علت غائیہ کا کام ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ تم یہ کہنا چاہتے ہو کہ اس ضرورت نے اللہ تعالیٰ کو بارش برسانے پر مجبور کیا۔ کیونکہ سبزہ کے لئے بارش کا واسطہ ضروری ہے۔ پس اس صورت میں ارادہ کاملہ سبزہ اگانے یا بارش برسانے کی طرف متوجہ ہوا۔ تو وہ اپنے منافی اس ضرورت کی ایک بڑی مقدار سے مخلوط ہوگیا اور جمیع مخلوقات کے بارے میں اسی طرح بات ہوگی۔ کیونکہ وہ بھی غیر کے لئے اسباب ہوتے ہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق اس طرح کا عقیدہ یا قول کفر محض ہے۔ اور الوہیت کے مقتضیٰ کے واضح متناقض ہے۔

۲۔ قدرت تامہ مطلقہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور یہ مستلزم ہے کہ تمام موجودات اللہ تعالیٰ کی خلق و تکوین سے پیدا ہوں۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت کا تامہ مطلقہ ہونا صادق نہیں آئے گا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے کئی مقامات میں تصریح فرمائی ہے کہ تمام مخلوقات اس کی خلق سے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد ہے۔

۱- وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِيْرًا (الفرقان-۲)

(اس نے ہر چیز پیدا کر کے ٹھیک اندازے پر رکھی۔)

۲- هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا (البقرہ-۲۹)

(وہی ہے جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے)

۳- اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ (اسرا-۹۹)

(اور کیا وہ نہیں دیکھتے کہ وہ اللہ جس نے آسمان اور زمین بنائے۔ ان لوگوں کی مثل بنا سکتا ہے)

اللہ تعالیٰ کا تمام مخلوق کو پیدا کرنا تب صادق آئے گا۔ جب اللہ کی قدرت ان کی طرف ابتداً بغیر کسی واسطہ یا سبب کے متوجہ ہوئی ہو اور ان کا وجود کسی ایک سبب مباشر کی وجہ سے ہو (اور وہ سبب واحد اللہ کی قدرت وخلق ہے) لیکن اگر ہم اللہ کے افعال اور اس کی تخلیق میں علت غائیہ فرض کریں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس علت غائیہ کے درمیان کئی وسائل و اسباب ہیں۔ اور یہی وسائل و اسباب ایجاد غایت میں موثر مباشر ہیں۔ اس اعتبار سے علت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا تعلق صرف بطریق توسط اور تسبب ہوگا اور ایسا ہونا ان نصوص قرآنیہ کے منافی ہے جو اپنی قطعی عبارات میں ناطق ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی ہر شے کا خالق مباشر ہے۔ اور ایسا ہونا اللہ تعالیٰ کے قدرت مطلقہ کے ساتھ متصف ہونے کے بعد بھی منافی ہے۔

۴- تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمال سے متصف ہے اور تمام صفات نقص سے پاک ہے۔ لیکن اس کے باوجود اگر ہم یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کے افعال علل غائیہ پر مشتمل ہوتے ہیں تو اس سے اللہ تعالیٰ کا بعض نقائص سے متصف ہونا اور اس کا غیر سے کمال حاصل کرنا لازم آتا ہے۔ تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ کیونکہ جو کسی امر کا محتاج ہوتا ہے اور پھر وہ اس امر تک پہنچنے کی طاقت

کسی خاص واسطہ کے استعمال سے حاصل کرتا ہے۔ تو وہ دو جہتوں سے ناقص ہوتا ہے۔ پہلی جہت اس امر کی طرف محتاج ہونے کی ہے اور حاجت نقص کی فرع ہے اور دوسری جہت اسی کا اس امر تک غیر کی مدد کے بغیر پہنچنے کی قدرت نہ رکھنا ہے۔ اور یہ ہر اس ذات کی علامت ہوتی ہے جس اعمال علت غائیہ کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف اس علت کی نسبت کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟[1]

۴- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں واضح طور پر فرمایا ہے کہ موجودات میں سے ہر شے کو اسی نے پیدا کیا ہے اور اسی نے اسی میں اثر رکھا ہے یعنی ذات بھی اسی نے پیدا کی اور اس کو سببیت بھی عطا فرمادی۔ یعنی مسببات میں سے جس کو چاہا اس کو سببیت بھی عطا فرمادی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

قَالَ رَبُّنَا الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى (طٰہٰ:۵۰)

(کہا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کے لائق صورت دی پھر راہ دکھائی)

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى الَّذِيْ خَلَقَ فَسَوّٰى وَالَّذِيْ قَدَّرَ فَهَدٰى (الاعلیٰ-۱-۳)

(اپنے رب کے نام کی پاکی بولو جو سب سے بلند ہے جس نے بنا کر ٹھیک کیا اور جس نے اندازہ پر رکھ کر راہ دی)

یہ قطعی صریح نص ہے جہاں میں جو بھی سبب ہے۔ اس کی تخلیق اسی نے فرمائی اور اسی نے اس کو سبب بنایا ہے۔ اس کے باوجود اس خالق عظیم کا معین نمایات کے حصول کے لئے اپنی بعض مخلوق کو واسطہ بنانا کیسے تصور کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] (ملاحظہ ہو علامہ عضد کی شرح مواقف مع حاشیہ عبدالحکیم۔ ج ۲-۲۳۱-۲۳۳ اور شرح جلال الدین الدوانی)

ثبوت غایت واغراض کا وہم پیدا کرنے والی نصوص

جب تم مذکورہ بحث پر غور کرو گے تو تمہیں علت غائیہ کا معنی اور اللہ تعالیٰ کے افعال کا ان کے ساتھ اتصاف ناممکن ہونے کا مطلب اچھی طرح سمجھ آجائے گا۔ اور تمہیں اس کا ان ادلہ عقلیہ ونقلیہ کے سبب یقین حاصل ہو جائے گا۔ جن کی ہم نے وضاحت کر دی ہے۔ لیکن وہ آیات واحادیث جو لام تعلیل کے استعمال کے سبب اللہ تعالیٰ کے لئے علل واغراض کے ثبوت کا وہم پیدا کر رہی ہیں۔ مثلاً

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ (الذاریات۔۵۶)

(اور میں نے جن اور آدمی اسی لئے پیدا کئے کہ میری بندگی کریں)

وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا لِنُحْيِيَ بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا وَّ نُسْقِيَهٗ مِمَّا خَلَقْنَا اَنْعَامًا وَّ اَنَاسِيَّ كَثِيْرًا (الفرقان۔۴۸،۵۹)

(اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا تا کہ اس سے ہم زندہ کریں کسی مردہ شہر کو اور اس سے پلائیں اپنے بنائے ہوئے بہت سے چوپائے اور انسانوں کو)

یہ نصوص اپنے اس ظاہر پر نہیں جسے ہم تعلیل حقیقی سمجھتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر اس امر کا اقتضاء ہوتا کہ اللہ تعالیٰ انسانوں کی عبادت سے کمال حاصل کرنے والا ہے کیونکہ وہ عبادت کا محتاج ہے۔ پس اس نے انسانوں کو اسی لئے پیدا کیا ہے اور اس امر کا تقاضا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ سبزہ کے ذریعے زمین کو زندہ کرنے اور بارش کے ذریعے انسانوں کو سیراب کرنے کا حاجت مند ہو گیا تھا اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اس کو بارش کا برسانا ناگزیر بن گیا تھا۔ حالانکہ تم جانتے ہو کہ اللہ کے حق میں یہ تصور محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی شے کا محتاج نہیں۔ نیز وہ تو علت ومعلول اور ان کے درمیان سببیت اور علیت کے رابطہ کا بھی خالق ہے۔ اس قسم کی آیات میں لام تعلیل علت جعلیہ کی تعبیر ہوتا ہے نہ کہ علت حقیقیہ کی۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا ارادہ انسان کی ایجاد اور اس کو

عبودیت کے مستلزمات سے مکلف بنانے کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے۔ جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ بارش کو اتارنے اور زمین سے اگانے کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے۔ اور محض اپنی قدرت ومشیت کے رابطہ کے سبب اول کو ثانی کے لئے علت بنانے کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ ہمارے لئے اس معنی کی تعبیر لام تعلیل وغیرہ کے ساتھ فرماتا ہے۔ کیونکہ ہم اپنے بارے میں اشیاء کے ایک دوسرے سے ارتباط کو رابطہ تعلیل وسببیت کے ساتھ تصور کرنے کے عادی ہیں۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ ہی تمہارا اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور بعض اشیاء کی بعض پر ترتیب کے بیان میں اپنی گفتگو کے اندر لام تعلیل استعمال کرنے میں کوئی حرج ہے۔ لیکن لام تعلیل سے تمہارا اللہ تعالیٰ کے حق میں علت باعثہ یا غائیہ کے ثبوت پر دلالت سمجھنا ناجائز ہے۔

مخلوقات میں نظام علیت کے ثبوت اور اللہ تعالیٰ کے افعال سے نظام علیت کے انتفاء میں فرق

مذکورہ حقیقت میں کسی اختلاف یا نزاع کا وقوع ممکن نہیں۔ تمام مسلمان اس مضمون پر متفق ہیں لیکن بعض محققین نے اللہ تعالیٰ کے افعال سے علت غائیہ کی نفی کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ یہ بات اللہ کی خلق اور اس کے افعال میں عبث ولغو کا وہم پیدا کرتی ہے۔ حالانکہ کتاب اللہ کی صریح نصوص کے سبب سے اللہ تعالیٰ پر عبث محال ہے۔ مصلحت اور فائدہ کے موافق اللہ تعالیٰ کے افعال وخلق میں علت بیان کرنے سے عبث منتفی ہوتا ہے۔ عجیب وغریب نظم ونسق اور ترتیب والی مخلوقات سے ہم اس علت کی نفی کیسے کر سکتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کے افعال میں علت غائیہ فرض کرنے کی وجہ سے اس کی ذات سے عبث کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے کہ ایسی صورت میں ایک برائی سے بڑی برائی کی طرف فرار لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ سے عبث کی نفی ان حکمتوں اور مصلحتوں کی معرفت سے ہوتی ہے جو حکمتیں اور مصلحتیں اللہ تعالیٰ کے افعال کے پس پردہ ہوتی

ہیں اور جو افعال پر مرتب ہوتی ہیں جن کو صرف اللہ ہی جانتا ہے اور یہ حکمتیں اور مصلحتیں وہ علل غائیہ نہیں جو اللہ تعالیٰ کو ان افعال پر مجبور کر رہی ہوں۔ اور حقیقت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مختلف مخلوقات کے لئے عظیم مصلحتیں بنانا چاہا ہے۔ حالانکہ وہ ان حکمتوں اور مصلحتوں کو مخلوقات کے بغیر بھی ایجاد کرنے پر قادر تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بندوں کی عقلوں کو اس مجہولی ترتیب و تنظیم کے حوالے سے اس جانب متوجہ کرنا چاہا کہ اس عالم کا ایک خالق و مدبر ہے۔ تاکہ وہ اس پر ایمان لائیں اور ان کے دل اس کے سامنے جھک جائیں۔ حالانکہ وہ ان کے دلوں میں مظاہر عالم میں غور و فکر اور کسی بھی شے میں نظم و نسق کے قیام کے بغیر بھی ایمان پیدا کرنے پر قادر تھا۔ لیکن اس نے چاہا کہ وہ اپنے ایمان میں عقل کو استعمال کریں تاکہ وہ اپنے کسب اور اپنی ذاتی محنت پر جزا یا سزا کے مستحق بن جائیں۔ حالانکہ وہ ان کو مکلف نہ بنانے اور سرے سے ان کو پیدا نہ کرنے پر بھی قادر تھا۔ اگر وہ ان کو پیدا نہ کرتا اور اس سارے جہاں کی کوئی چیز پیدا نہ کرتا تو تب بھی اس کا کچھ نقصان نہ ہوتا۔ لیکن اس نے ایسے ہی چاہا۔ اس کی تقدیر کو ٹالنے والا کوئی نہیں اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کے بارے میں اس سے کوئی پوچھ گچھ نہیں ہو سکی۔ اور اگر تم اللہ تعالیٰ کے ہر ارادہ اور اس کی ہر خلق کا راز دریافت کرنے لگو تو اس کا مطلب ہوگا کہ تم اللہ تعالیٰ کو مجبور کرنے والی علت غائیہ تسلیم کرنا چاہتے ہو۔ اسی لئے تو تم اس کی تلاش ''تکوین'' کی بنیادوں میں کر رہے ہو۔ حالانکہ یہ وہ چیز ہے جس کا خلاف ہم ثابت کر چکے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ عالم وجود اپنے منہج و مظہر میں علیت کے نظام پر قائم ہے۔ اور وہ اپنے اس قیام کے ذریعے اپنے خالق و مدبر کے وجود پر اذہان کو مطلع کرنا چاہتا ہے اور یوں اللہ تعالیٰ کے فعل سے عبث کی نفی بھی کر رہا ہے۔ لیکن اس سے اللہ تعالیٰ بعض مخلوقات کو بعض دیگر مخلوقات کی پیدائش کے لئے واسطہ بنانا مراد نہیں اور نہ ہی یہ اس کو مستلزم ہے۔ بلکہ اللہ خود ہی پہلا اور آخری واسطہ ہے اور وہی اسباب و مسببات

اور نتائج و مقدمات اور حکم و مصالح کا خالق ہے۔ گرچہ اس نے تخلیق میں بعض کو بعض پر مرتب فرمایا ہے۔ پس یہ فقط مجہولی کی ترتیب ہے۔

میں اس بحث کا اختتام اس کے ساتھ تعلق رکھنے والے ایک دقیق ترین کلام پر کرنا چاہتا ہوں۔ لہٰذا تم اس پر خوب اچھی طرح غور و فکر کرو۔ تاکہ تمہیں ہماری مذکورہ گفتگو کی عمدگی معلوم ہو سکے۔

علامہ مصطفیٰ صبری اپنی کتاب ''موقف العقل'' میں فرماتے ہیں یہ کہنا کہ اللہ کے افعال کے لئے اغراض اور علل غائیہ تسلیم نہ کی جائیں تو اس کے افعال کا عبث و اتفاق ہونا لازم آئے گا۔ یہ قول محض وہم ہے۔ جس کا منشاء اس کے قائلین کا اللہ تعالیٰ کو اپنے پر یعنی انسان پر قیاس کرنا ہے کہ انسان کوئی عمل بغیر کسی مرجح اور علت غائیہ کے نہیں کرتا۔ لہٰذا جب اللہ تعالیٰ اس طرح نہیں کرے گا تو اس کا فعل عبث (لغو) و اتفاق بن جائے گا۔

ان لوگوں کا اپنے اس قیاس میں اپنی غلطی پر آگاہ ہونے کے لئے اتنا ہی جاننا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی لمحہ بھی غور و فکر کا محتاج نہیں۔ جبکہ مرجح اور علت غائیہ کی بناء پر عمل کرنے والا انسان علت غائیہ اور مرجح کی بناء پر اس لئے عمل کرتا ہے کہ وہ اپنے افعال کے انجام کے بارے میں غور و فکر کا محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال سے علت غائیہ کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افعال علت غائیہ اور مرجح پر مبنی نہیں۔ کیونکہ یہ امور کے انجام و عواقب میں فکر کرنے والوں کی شان ہے اور اللہ تعالیٰ کا اس شان سے منزہ ہونا واجب ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے افعال کا حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہوئے بغیر مصلحتوں اور حکمتوں سے خالی نہ ہونا اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ کے منافی نہیں۔ لیکن ان مصلحتوں اور حکمتوں کی تعبیر علل غائیہ کے ساتھ نہیں کی جائے گی کیونکہ علت غائیہ وہ ہوتی ہے۔ جس پر فاعل اپنے ذہن میں اپنے فعل کی بناء کرتا ہے اور اقدام فعل سے قبل اس میں غور و فکر کرتا ہے۔ اسی لئے ہم نے یہ کہا ہے کہ حکمت اس کے فعل کے تابع ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہا کہ اس کے

افعال حکمت کے تابع ہوتے ہیں الخ۔

علامہ مصطفیٰ صبری مزید فرماتے ہیں:

خلاصۂ کلام یہ کہ اللہ تعالیٰ کے افعال اس کی ذات سے عواقب میں تفکیر کے بغیر صادر ہوتے ہیں (جیسا کہ ہم انسانوں کے افعال کا صدور تفکیر سے ہوتا ہے) اور یہ عدم تفکر اس کے کمال کا مقتضی ہے جبکہ ہمارا کمال تفکیر میں ہے۔ (اللہ کے مثل کوئی چیز نہیں)

اگر کوئی معترض یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنے افعال کے انجام وعواقب کو بغیر کسی تفکیر کے جانتا ہے لہٰذا اس نے اپنے افعال کو اس علم کے ذریعے معلل بنادیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ عواقب وغایات کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے افعال کو ان عواقب وغایات کے ساتھ معلل کرنا نہیں۔ کیونکہ تعلیل اپنے علم میں اپنے افعال کو غایات وعواقب پر مبنی کرنے کا نام نہیں۔ اور یہ بعینہٖ تفکیر فی العواقب ہے۔ اور یہ وہ چیز ہے کہ تعلیل کا قائل جس کے انکار کی طاقت نہیں رکھتا۔ تعالیٰ اللہ عنہ

ہم تو تعلیل بالغایات کی نفی کرتے ہیں۔ نہ غایات کی نفی کرتے ہیں اور نہ غایات کے علم کی نفی کرتے ہیں۔ پس ہم سے اس دقیق فرق کو یاد رکھئے۔ جس کو ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اخذ کیا ہے۔ ہاں البتہ اگر اس معاملہ کو ہم انسانوں کی آنکھوں سے دیکھا جائے تو یوں لگتا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یہ افعال ان غایات کے لئے کئے ہیں۔ یعنی یہ افعال اگر ہم انجام دیتے تو ان کو وہ غایات جو ان کے بعد آتی ہیں۔ وہ ان کے لئے علل غائیہ بن جاتیں اسی لئے ان غایات کو اللہ تعالیٰ کے وجود کے لئے علت غائیہ کی دلیل بنانا صحیح ہے۔ باوجودیکہ یہاں پر اللہ تعالیٰ کے فعل کی نسبت کوئی علیت نہیں۔ بلکہ فقط غایات ہیں۔ جو اس کے افعال کے بعد آتی ہیں۔ جو یہ بتاتی ہیں کہ ان کے فاعل کو ان افعال اور ان غایات کے درمیان پائی جانے والی مناسبت کا علم ہے۔

(موقف العقل والعلم من رب العلمین ۔۳۔۱۷)

۴۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں

اشیاء میں حسن وقبح اعتباری ہیں

مذکورہ عنوان پر تم غور کرو تو تمہیں ادراک ہو جائے گا کہ یہ عنوان اس سابقہ حقیقت کا لازمی نتیجہ ہے جس کی ہم نے وضاحت کردی ہے۔ جب یہ ثابت ہو چکا ہے۔ جن اشیاء کی تخلیق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ متعلق ہو چکا ہے۔ ان میں سے کسی شے کی تخلیق اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور تمام موجودات مع اپنی کیفیات واعراض کے اللہ تعالیٰ کے اختیار فرمودہ خلق کے سبب موجود ہیں۔ تو اسی سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اشیاء (اشتمال ذاتی کے طور پر) حسن وقبح پر مشتمل نہیں ہیں۔ یعنی یہ ممکن نہیں کہ اشیاء حسن یا قبح کی علامت بن جائیں کہ حسن وقبح سبب خلق کی بجائے سبب، طبع وفطرت کے ان میں اصل بنے ہوئے ہوں۔ تمام اشیاء کے لئے مع ان کی تمام صفات کے اللہ تعالیٰ کی خالقیت کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ ہی شے کا خالق ہو اور اللہ ہی حسن کے معنی کا خالق ہو۔ اور وہی قبح کے معنی کا خالق ہو اور وہ ہی شئے اور اس معنی کے درمیان ربط پیدا کرنے والا ہو اور وہی شئے اور معنی کو آپس میں جمع کرنے والا ہو۔

حسن وقبح دو اعتباری حال ہیں۔ موجود ذاتی نہیں

جب تم نے اس حقیقت کا ادراک کرلیا تو تمہیں اس کی دوسری جانب اس بات کا ادراک بھی حاصل ہو گیا ہوگا کہ حسن یا قبح کی کسی شئے کی ذات کے ساتھ اس طرح مربوط ذاتی جزیں نہیں کہ اس سے انفکاک ممکن نہ ہو۔ بلکہ وہ ایک معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے کسی حکم کے تابع ہوتا ہے۔ لہٰذا جس کو ہم حسن یا قبیح کہتے ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو معاملہ اس کے برعکس ہوتا۔ کہ حسن کو قبیح اور قبیح کو حسن بنا دیتا اور یہی ہمارے اس قول کا مطلب ہے کہ حسن وقبح اشیاء میں اعتباری ہیں۔ شاید تمہیں تعجب ہو اور یہ کہنے لگو کہ میں یہ کیسے سمجھوں گا کہ صدق وعدل کا حسن اعتباری ہے ذاتی نہیں۔ یا

جھوٹ اور ظلم کا قبح اعتباری ہے ذاتی نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے امور میں حسن یا قبح متعدد اطراف سے پیدا ہوتا ہے اور وہ سب کے سب ان امور کی ذات، اور ان کے جوہر سے خارج اور اعتباری ہوتے ہیں۔ پس صدق کا حسن یا تو اس لئے پیدا ہوا کہ صدق صادق کو مختلف فوائد تک پہنچاتا ہے یا تو اس لئے کہ صادق کو قیامت کے روز صدق پر ثواب دیا جائے گا۔ یا تو اس لئے کہ نفوس کی جبلت صادق کے احترام اور کاذب سے نفرت پر رکھی گئی ہے۔ اور یہ تمام امور صدق کی ذات سے خارج اسباب ہیں (جیسا کہ تم جانتے ہو) اور اللہ تعالیٰ نفوس اور ان کی طبیعتوں کو تبدیل کرنے پر قادر تھا اور ہمیشہ قادر ہے۔ لہٰذا نفوس اور طبائع نہ صدق کی محبت سے تعلق رکھیں گی۔ نہ کذب سے نفرت کریں گی۔

اور اسی طرح عدل کے مبادی میں بھی بات ہو سکتی ہے۔ مثلاً ہم ان کو اس لئے امر حسن شمار کرتے ہیں کہ وہ ہر حقدار کے حق کو ضامن ہیں۔ اور یہ بات ان کی ذات اور ان کے جوہر سے خارج علت ہے۔ اور اسی طرح حق کا حقدار تک پہنچنا بھی اسی لئے حسن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ضروریات کا محتاج پیدا کیا ہے اور اس کی فطرت میں احتیاج رکھا ہے اس لئے وہ ان ضروریات سے الگ ہونے کی طاقت نہیں رکھتا۔ پس اسی سبب وہ حاجات اس کا حق بن گئی ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ انسانوں کو کسی دوسری طرز پر پیدا کرتا اور اس کو ضروریات کا محتاج نہ بناتا اور ان کے ساتھ اس کا تعلق پیدا نہ کرتا تو وہ حاجات و ضروریات اس کا حق نہ ہوتیں۔ لہٰذا اگر ایسا ہوتا تو ان حقوق و حاجات کا ضائع کرنا اس پر ظلم نہ بنتا اور ان کی حفاظت کرنا اس کے لئے عدل نہ بنتا۔

اللہ تعالیٰ نے اشیاء اور ان کی خاصیات کے درمیان جو رابطہ اور تعلق پیدا کیا ہے اس رابطہ و تعلق کے ساتھ ہم اپنی شدت مانوسیت کی وجہ سے یہ گمان کر بیٹھتے ہیں کہ حسن یا قبح ان میں سے ہر ایک ذات میں مخفی ہے۔ اس لئے وہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے ہیں۔ جب تم اس حقیقت کا اچھی طرح ادراک کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا

کہ اللہ تعالیٰ اپنی خلق اور اپنے فیصلے میں کسی بھی چیز پر مجبور نہیں۔ کیونکہ وہ اگر کسی چیز پر مجبور ہوتا تو جبر کا سبب اللہ تعالیٰ کے لئے اصلح و افضل کے اختیار کرنے اور فاسد و قبیح سے اجتناب کرنے کے لئے ضرورت بن جاتا۔ حالانکہ تم جانتے ہو کہ صالح کو صالح اور قبیح کو قبیح بنانے والی ذات اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لحاظ سے کسی چیز کو حسن یا قبیح نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نسبت تمام امور آغاز خلق میں برابر ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ کے لئے فرمانبردار کو جزا نہ دینا اور عذاب دینا اور کافر کو عذاب نہ دینا اور اسے جزاء دینا جائز ہے اور اس کو مصلحت و حکمت کے منافی نہ کہا جائے گا۔ کیونکہ شئے کو مصلحت یا حکمت بنانے والا بھی تو اللہ ہی ہے۔ لہٰذا اس کے اعمال میں سے کسی عمل کا مصلحت کے منافی ہونا غیر معقول ہے۔

لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی واضح کتاب میں اپنی ذات پر فرمانبردار و مطیع کے لئے اپنی مہربان و رحمت کے طفیل ثواب دینا لازم قرار دیا ہے۔ پس وہ اپنا وعدہ ضرور پورا فرمائے گا۔ کیونکہ اس نے اس کی خبر دی ہے اور وہ اصدق الصادقین ہے اور اسی لئے اس نے اپنی شریعت کے ذریعے صدق کو حسن اور کذب کو قبیح بنا دیا ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالم میں جو چاہا پیدا کر دیا اور ان کی جزئیات کے درمیان ایسی ترتیب رکھی جس ترتیب سے ان میں سے بعض کو حسن و مفید اور بعض کو قبیح و مفسد بنا دیا اور اگر اللہ تعالیٰ کی خلق نہ ہوتی اور ذوات و خصائص کے درمیان اس کی ترتیب و تالیف نہ ہوتی تو ہم نہ حسن میں صفت حسن اور قبیح میں صفت قبح کو جانتے اور نہ اس کا ہم شعور رکھتے۔

اس حقیقت سے ظاہر ہونے والے اہم نتائج

یہ حقیقت تمہارے سامنے اپنے سے متفرع ہونے والے تین نتائج کا انکشاف کرتی ہے۔

۱۔ اشیاء اپنے اصل اعتبار سے حسن و قبح اور نفع و ضرر کے رنگ سے خالی ہیں۔ پھر

اللہ تعالیٰ نے بعض اشیاء کو کسی رنگ سے بعض کو کسی رنگ سے رنگ دیا۔ ہمارے اس قول کا یہی مطلب ہے کہ اشیاء میں حسن وقبح اعتباری ہے جوہری نہیں۔

۲- جب حقیقت یہ ہے کہ تو یہ کہنا صادق ہوگا کہ اللہ نے قبیح اور ضرر رساں کو پیدا کیا ہے کیونکہ جب اللہ نے اشیاء میں معین خصائص رکھے یا اشیاء کو معین تاثیر والے نتائج تک پہنچایا جو نتائج انسان کی مصلحتوں کے مخالف تھے یا اللہ تعالیٰ نے انسانی مزاج میں ان نتائج سے نفرت وانقباض پیدا فرمایا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے موجودات کی تخلیق کے ضمن میں قبیح کو پیدا فرمایا ہے۔

۳- وہ صفات نقص جن کے بارے میں ہمیں معلوم ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ان سے منزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا جہان میں قبیح اور ضرر رساں کو پیدا کرنا ان صفات نقص میں سے نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ میں سے ایک صفت یہ ہے کہ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ اس میں اس کے لئے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ خواہ وہ کوئی قوت ہو یا کوئی عرف ہو یا کوئی قانون ہو اور اس کا موجودات کی اقسام کے لئے حسن وقبح اور ضار ونافع پیدا کرنا اس کی اسی صفت کاملہ کا مظہر ہے لیکن صفت کمال کے منافی اور نقص کو مستلزم یہ کہنا ہے کہ اس نے قبیح کا ارتکاب واکتساب کیا۔ یا وہ اس کے ساتھ متصف ہوا۔ مگر اکتساب قبیح اور خلق قبیح میں بڑا فرق ہے جہاں میں مختلف مظاہر میں متشکل عجز کو پیدا کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات میں نقص نہیں۔ لیکن اس کا عجز کے ساتھ متصف ہونا نقص ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کذب کو پیدا کرنا قبیح نہیں (یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے ساتھ بعض انسان متصف ہوتے ہیں) لیکن اس کا اس کذب سے متلبس ہونا قبیح ہے۔[1] یہ اس لئے نہیں کہ کذب عقلی طور پر بذاتہ قبیح ہے۔ (اس کا بطلان ہم ثابت کر

(۱) خلق قبح اور کسب قبح میں فرق اور اس کے متعلق قول فیصل کے لئے ملاحظہ ہو شرح عقائد نسفی۔ ص ۳۶۳۔ از علامہ سعد الدین تفتازانی)

چکے ہیں) بلکہ اس لئے کہ یہ کچھ ایسے معانی اور مستلزمات کے ساتھ متعلق ہے جو معانی ومستلزمات بندوں کی مصلحتوں کے ساتھ اتفاق نہیں رکھتے۔ اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شریعت کے سبب اس کو قبیح بنایا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ اتصاف ممکن نہیں۔ تم پر یہ التباس نہیں ہونا چاہئے کہ تم یہ کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے ظلم کو بھی تو اپنی شریعت کے ساتھ قبیح بنایا ہے۔ لہٰذا اس کا ظلم کے ساتھ متصف ہونا بھی مناسب نہیں ہونا چاہئے۔ جب معاملہ اس طرح کا ہے تو اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار کو عذاب دینا یا لوگوں کو بغیر ارتکاب گناہ کے مصائب میں مبتلا کرنا بھی مناسب نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ تمہارا کسی کے ساتھ خاص شئے میں اس کی رضا کے بغیر تصرف کرنے کا نام ظلم ہے۔ اور اسی کو شریعت نے قبیح قرار دیا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا اپنی مخلوق میں تصرف کرنا اس قبیل سے نہیں۔ کیونکہ وہ تو اپنی اس ملک میں تصرف کرتا ہے جس میں اس کو مشیت مطلقہ حاصل ہے۔

تمہارے ذہن میں یہ شبہ اس لئے پیدا ہوا کہ تم نے اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات اور اس چیز پر قیاس کیا ہے جس پر انسانوں کا عرف انسانی معاشرے میں قائم ہے۔ مگر وہ چیز جس پر انسانوں کا عرف مبنی ہے۔ وہ تو اللہ تعالیٰ کی تکوین وتخلیق کا ایک معمولی سا جز ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوقات کے اجزاء میں سے کسی جزاء کا خالق کے ارادہ وتصرفات پر حاکم ہونا ممکن نہیں۔ نیز جہان میں تم ابتلاء ومصائب کے جو مظاہر دیکھ رہے ہو۔ جن میں بہت سارے انسان مبتلاء ہیں۔ جن کو بعض لوگ ہماری باہمی معاملات میں ہماری اصطلاح کے مطابق ظلم کہتے ہیں۔ وہ کئی مصلحتوں اور حکمتوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ لیکن وہ حکمتیں اور مصلحتیں ہم سے اوجھل ہوتی ہیں۔ اور ان کے صحیح ہونے کے لئے ہمیں ان کا علم ہونا شرط نہیں۔ جیسا کہ ان کی مشروعیت کے لئے ہماری عقلوں کا ان کے ساتھ اتفاق رکھنا اور ان پر راضی ہونا شرط نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں تمہارا غور وفکر کرنا تمہارے لئے اللہ کی حکمت کے مظاہر میں سے بطور مظہر کافی ہے۔

وَ نَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ (الانبیاء:۳۵)

(ہم بطریق امتحان تم میں سے ہر ایک کو برائی اور بھلائی میں مبتلا کرتے ہیں اور تم ہماری طرف لوٹائے جاؤ گے)

وَ جَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً اَتَصْبِرُوْنَ وَ كَانَ رَبُّكَ بَصِيْرًا

(الفرقان:۲۰)

(اور ہم نے تم میں سے ہر ایک کو دوسرے کی آزمائش کا ذریعہ بنا دیا۔ کیا تم صبر کرو گے؟ تیرا رب سب کچھ دیکھنے والا ہے)

جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقل بذات خود اشیاء میں حسن یا قبح کے...... آنے والے مظاہرے سے ان میں پائی جانے والی حکمتوں کو معلوم کرنے کی مستقل طور پر طاقت نہیں رکھتی۔ کیونکہ صفت قبح یا حسن کا جو اثر تمہیں ان اشیاء میں نظر آ رہا ہے وہ ذات کے لئے اس طرح لازم ضرورت عقلیہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اس کے تابع ہو۔ بلکہ یہ مجہولی ارتباط اور خیالی تصور ہے جو ان اشیاء کے ان مذکورہ ظاہری مصلحتوں کے ساتھ ارتباط کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ جو مصلحتیں اشیاء کی ذات سے خارج ہیں اور کبھی اللہ تعالیٰ کا حکم ان ظاہری مصلحتوں کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ رسولوں کی بعثت سے قبل نہ کوئی شریعت تھی نہ کوئی تکلیف۔ اور اہل فترت کہ جن کا انبیاء سابقین کی خبر اور خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے جن کا رابطہ منقطع رہا ان کا نہ مواخذہ ہے نہ وہ مکلف تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دلالت کر رہا ہے۔

وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا (الاسراء:۱۵)[1]

---

[1] اگر حسن و قبح اعتباری ہونے کی مزید وضاحت مطلوب ہو تو امام غزالی کی کتاب المستصفیٰ کی طرف رجوع کریں۔ انہوں نے اس بارہ میں انتہائی دقیق اور حسین گفتگو فرمائی ہے۔ اور اس میں آپ کو نقل شرعی کے رد کا نظریہ بھی ملے گا۔ جس کے بارے میں بعض علماء فخر کرتے ہیں کہ یہ عصر جدید کے عجائبات میں سے ہے۔ دیکھئے (المستصفیٰ۔ ج ۱۔ ص ۵۷)

(اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں)

اس میں مسئلہ میں معتزلہ کا اختلاف

اس مسئلہ میں معتزلہ کا اہل السنۃ والجماعۃ سے اختلاف ہے۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔ جو اشیاء کی ذات سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔ اسی لئے ان کے ہاں احکام الٰہی کا اصلح و احسن کے موافق صادر ہونا ضروری ہے۔ اور ایسا ہونا اللہ تعالیٰ کی جانب سے واجب ہے اور تنہا عقل اشیاء میں فیصلہ کرتی ہے اور ان میں اللہ کے حکم کی معرفت رکھتی ہے۔ اسی لئے تمام اہل عقل مکلف ہیں۔ خواہ ان کی طرف رسول مبعوث کئے گئے ہوں یا نہ اور مذکورہ آیت میں ان کے خیال کے مطابق رسول سے مراد عقل ہے۔

اس مسئلہ میں معتزلہ سے بہت ساری لغزشیں صادر ہوئی ہیں۔ ان کے افکار و نظریات کی کمزوری اس مسئلہ میں جتنی ظاہر ہوئی ہے اتنی کسی میں نہیں ہوئی۔ یقیناً وہ جانتے ہیں کہ وہ اپنے اس کلام میں کفر کے کنارے پر کھڑے ہیں۔ ان کے اور کفر کے درمیان ان کا اتنا ہی کہنے کا فاصلہ ہے کہ جہاں کی مصلحتیں ہی شریعت اور اللہ تعالیٰ کے افعال کی حکمران ہیں۔ انہوں نے اشیاء میں حسن و قبح کے ذاتی ہونے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ یا جو نظریہ پیش کیا ہے۔ مذکورہ قول اسی کا فطری نتیجہ ہے۔

مگر انہوں نے یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ پر اصلح واجب ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی جانب سے اصلح واجب ہے۔ لہٰذا وہ وجوب سے اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی خارجی اجبار مراد نہیں لیتے بلکہ وہ اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ اللہ کی ذات میں موجود صفت کمال ہی اس وجوب کا منبع ہے۔ یہ کلام تو اچھا ہے مگر ان کے اپنے معتبر اصول سے ٹکراتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اشیاء کی ذات میں حسن و قبح کا ثبوت آغاز سے ہی ہے۔

۴- اللہ تعالیٰ کے ارادے کے سامنے انسانی ارادے کا انجام

سوال

ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ مطلق و کامل ہے اور تمام ممکنات سے تعلق رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس کے مقابلہ میں ہم انسان کے لئے بھی کسی ارادے کا ہونا کیسے تصور کر سکتے ہیں؟ حالانکہ ہمیں تجربہ ومشاہدہ کی براہین کے ذریعہ معلوم ہے کہ انسان اپنے بہت سارے سلوک وتصورات میں ارادہ بھی کرتا ہے اور اختیار بھی رکھتا ہے۔ پس اس ارادہ کی نوعیت وحقیقت بلکہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کے مقابلہ میں اس کا انجام کیا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب انسان کی تخلیق فرمائی تو اس کو حرکت و تصرف کی دو نوعوں پر قائم فرمایا۔ ایک نوع میں انسان دوسرے سارے موجودات یعنی حیوانات، جمادات، نباتات اور افلاک وغیرہ کے ساتھ برابر شریک ہے۔ اور وہ نوع حرکات قسریہ اور اعمال فطریہ ہیں۔ اسی میں انسان کو کسی قسم کا کسب یا کسی قسم کی مشیت حاصل نہیں۔ جیسا کہ نمو اور اس کے تابع امور یعنی قوت، بڑھاپا اور ضعف وغیرہ کی حرکت اور جیسا کہ ولادت وموت اور جیسا کہ محبت، نفرت، بھوک، پیاس، خوف وڈر وغیرہ مختلف جذبات۔

اور دوسری نوع وہ تصرفات ہیں جو اس خاص عجیب اسرار ورموز سے پیدا ہوتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان میں ودیعت رکھا ہے۔ جس کو ہم ارادہ واختیار سے موسوم کرتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ کا ارادہ انسان کی فطرت میں اس راز کو رکھنے سے متعلق ہو گیا اور یہ وہی راز ہے جو انسان کو مکلف ٹھہرائے جانے اور اس کو بہت سارے تصرفات کے صادر ہونے کا اہل بنائے جانے کا محور ہے اور یہ وہی بھید ہے

جس کی وجہ سے انسان کو آزاد ومختار ہونے سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ تمہارے مرید (ارادہ کرنے والا) ہونے کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ پس اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کے سبب ہر اس چیز تک سرایت کر گیا جس کا تم ارادہ کرتے ہو اور جس کو تم اختیار کرتے ہو۔ (یعنی تم جن اعمال کا ارادہ کرتے ہو ان اعمال کے ارادہ تک اللہ تعالیٰ کا ارادہ سرایت کر گیا)

پس جب معاملہ اس طرح کا ہے تو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور جس چیز کو تم اپنے خاص ارادے کے ذریعے اختیار کر رہے ہو اس کے درمیان کسی قسم کے تعارض کا وقوع ممکن نہیں۔ کیونکہ اگر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اس عمل کا ارادہ کرنے والا نہیں جس عمل کو تم اپنے ارادے سے اختیار کر چکے ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اس ارادے کا ارادہ کرنے والا نہیں۔ جس ارادے کو تم اس فعل کی طرف متوجہ کر چکے ہو اور یہ ثابت شدہ امر کے متناقض ہے اور وہ ثابت شدہ امر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے چاہا کہ تم ارادہ کرنے والے بن جاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ وہ تمہارے اندر اس اسرو بھید کو پیدا کرے۔ لہٰذا اس مفروضہ کا باطل ہونا ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کبھی کبھی اس عمل کا ارادہ نہیں فرماتا جس عمل کو تم اختیار کرتے ہو۔

میں آپ کے سامنے ایک مثال بیان کرتا ہوں۔ جو تمہیں اس حقیقت کے قریب کر دے گی۔ تمہارا ایک گھریلو ملازم ہو۔ تم خدمتگاری اور معاملات کے بارے میں اس کی صداقت ودیانت داری کو پرکھنا چاہتے ہو اور اپنے اس مقصد تک پہنچنے کے لئے تم اس کو کچھ رقم دیتے ہو اور بعضے ضروریات خریدنے کے لئے اسے بازار بھیج دیتے ہو۔ اور اس پر کوئی نگہبان بھی مقرر نہیں کرتے ہو اور جس طرح چاہے تصرف کرنے کے لئے میدان کھلا چھوڑ دیتے ہو۔ تم پس اپنے اس عمل کے ذریعے چاہتے ہو کہ وہ اپنے فعل وترک کے معاملے میں آزاد رہے اور اپنی داخلی فکری آواز کے سوا کسی کے سامنے جواب دہ نہ ہو۔ اور وہ قسر وجبر سے محفوظ ارادے سے متمتع رہے تاکہ تم اس

کے سبب اس کے ضمیر کو پرکھ سکو۔ اور جب وہ واپس لوٹا تو تمہیں معلوم ہوا کہ اس نے تمہاری دی ہوئی رقم اور خریدے گئے سامان میں خیانت کی ہے۔ اور تم واقع میں اسی نتیجہ (ضمیر کو پرکھنے) کا ارادہ رکھتے تھے۔[1]

اور جب وہ لوٹا تو اس کے عمل میں امانت کا انجام بھی ثابت ہو گیا۔ اور تم اس نتیجے کا بھی ارادہ رکھنے والے تھے۔ کیونکہ اس کو تصرف کرنے کے لئے آزاد چھوڑ گئے سے تمہارا مقصد صرف اس نتیجے کا ظہور تھا۔ خواہ نتیجہ کوئی بھی ہو۔ تمہاری پسند کا ہو یا نا پسند کا۔

جب تم پر یہ واضح ہوا تو تمہیں اللہ کے ارادے کے سامنے انسان ارادے کا انجام بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آقا کے ارادے کے سامنے ملازم کے ارادے کے انجام کی مانند ہے۔.... وللہ المثل الاعلیٰ

لہٰذا تمہارے اپنے تصرفات اختیاریہ متعلق ارادہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے تحت پوشیدہ ہے۔ لیکن قسر و اکراہ کے انداز میں نہیں۔ (جیسا کہ نوع اول سے متعلق ارادے کی صفت ہے)

بلکہ ارادہ و اختیار کو تمہاری فطرت میں رکھنے کے طور پر ہے۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ تم اس کے سبب جس چیز کو پسند کرو اس کو بغیر کسی اکراہ کے حاصل کر سکو تا کہ تمہاری روش اور طرز و طریقہ میں تمہارا ضمیر منکشف ہو سکے۔ اور اس کے سبب تم اللہ تعالیٰ کی جانب سے جزا یا سزا کے مستحق ٹھہر سکو۔ اور یہ بڑی واضح بات ہے کہ تمہارا یہ طور طریق اسی سبب اللہ تعالیٰ کی مراد بن جائے گا۔

اسی سے تمہیں معلوم ہو گا کہ اللہ کی ملک میں وہی واقع ہوتا ہے جس کو وہ چاہتا ہے۔ اور جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔

---

[1] (اس فرق کو مدنظر رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ بندے کے ضمیر کو بھی اور اس چیز کو بھی جانتا ہے جس کو بندہ اپنے ارادے سے کرنا چاہتا ہے)

اور یہ اس بات کے مناقض نہیں کہ اس نے تمہیں بھی ارادہ و مشیت عطا فرمائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا تمام اشیاء کو جاننا اس بات کے متناقض نہیں کہ اس نے تمہیں بھی ان میں سے بعض اشیاء کا علم عطا فرمایا ہے۔

ارادہ و رضا میں فرق

سوال:

شاید تم اس کے بعد یہ سوال کرو کہ اللہ تعالیٰ ایسے فعل پر سزا کیسے دے گا جو اس کی مراد ہے؟ بلکہ جس روش سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو منع فرمایا ہے۔ وہ روش اسی وقت اللہ کی مراد کیسے بن سکتی ہے؟

جواب:

یہ اشکال اس وہم کی فرع ہے۔ جس میں وقوع سے تمہیں بچنا چاہئے اور وہ ارادہ و امر کا ہم معنی ہونے اور ایک دوسرے کو مستلزم ہونے کا توہم ہے اور یہ سمجھ کی بہت بڑی غلطی ہے۔ سابقاً تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ جہان میں ہر شئے کا وقوع صرف اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر دنیا میں ایسی چیز بھی ہوتی جو اس کی مشیت و ارادہ سے بالا موجود ہوتی۔ اور یہ عجز و ضعف کا واضح ترین مظہر ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ حالانکہ تمہیں یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَاِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ (الزمر:۷)

(اور اپنے بندوں کی ناشکری اسے پسند نہیں اور اگر شکر کرو تو اسے تمہارے لئے پسند فرماتا ہے)

لہٰذا مثلاً ابوجہل کا کفر اللہ تعالیٰ کی مرادات میں تو داخل ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور ماموراۃ کے تحت داخل نہیں۔ جس پر مذکورہ آیت کریمہ صریح دلالت کر رہی ہے۔

اور تلازم کی جو مثال ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی حقیقت سے آگاہ کر رہی ہے تمہارا اپنے تلازم کو اپنے مال میں تصرف کے لئے چھوڑنے میں یہی مقصد ہے کہ تم اس کے نتیجے کا ظہور چاہتے ہو۔ نتیجہ جو بھی ہو خواہ تمہاری پسند کا ہو یا ناپسند کا۔ اور یہ ایسی حقیقت ہے جسے ہم اپنے تجربات اور تصرفات شخصیہ اور آپس کے معاملات میں محسوس کرتے رہتے ہیں۔

میں پورے وثوق کے ساتھ اپنے شاگرد کی تعلیمی کمزوری اور ناکامی پسند نہیں کرتا۔ لیکن اس کے باوجود سال کے آخر میں جب میں اس کا امتحان لینا چاہوں تو میں اس وقت اس امتحان کے ذریعے نتیجے کے ظہور کا ارادہ کروں گا۔ نتیجہ جونسا بھی ہو۔ خواہ کامیابی کی صورت میں ہو یا ناکامی کی صورت میں۔

کسی بھی صاحب عقل انسان کے لئے ممکن نہیں کہ وہ جو کچھ، میں اپنے شاگرد کو محنت کرنے کی ہدایت کیا کرتا تھا۔ اس میں اور جو کچھ آج میں اس کے معاملہ کی حقیقت کے اظہار کرنے والے نتیجے کا ارادہ کرتا ہوں۔ ان دونوں میں وقوع تناقض کا گمان رکھے۔ یوں ہی سمجھنا چاہئے ارادہ نہ امر کو مستلزم ہے اور نہ شئی مراد کے ساتھ رضا کو مستلزم ہے۔ یہ بھی ان لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے۔ جن میں معتزلہ گمراہ ہوئے۔ اور جن میں ان کے اقوال کز وفریعنی اخذ و احتراز کے درمیان مضطرب ہوئے۔ یہ ہم نے جو کچھ بیان کیا اس میں اگر تم بنظر عمیق فکر کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ انسان اپنے تمام اعمال اور تصرفات اختیاریہ میں ارادۂ الٰہیہ کے دائرے میں متحرک رہتا ہے۔

اس سے ذرہ بھر ادھر اُدھر نہیں ہوسکتا۔ اور تمہیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ انسان کا اپنے ان تصرفات میں مختار و مرید ہونے اور اس کے ارادۂ الٰہیہ سے ادھر ادھر نہ ہوسکنے کے درمیان کوئی منافات نہیں۔ اور معاملہ ایسا نہیں جس طرح کہ بعض سطحی ذہنیت کے مالک لوگ سمجھتے ہیں۔ کہ انسان کا فعل جب تک ارادۂ الٰہیہ کے ذریعے حاصل رہے گا

تو ایسی حالت میں انسان کو کوئی آزادی اور کوئی کسب حاصل نہیں رہے گا۔ معاملہ اس طرح کا تب ہوتا جب امتحان میں فیل ہونے والے شاگرد کا امتحان لینے والے استاذ سے یہ کہنا درست ہوتا۔ کہ میں تو اس ناکامی پر مجبور تھا۔ کیونکہ تم نے میرا امتحان لیتے وقت میری ناکامی کا ارادہ کر لیا تھا۔ اور خادم کا اپنے مخدوم سے یہ کہنا درست ہوتا کہ تمہارے معاملہ میں مجھ سے جو خیانت صادر ہوئی ہے اس پر تو میں مجبور تھا کیونکہ تم نے اپنے مال میں میرے تصرف کرنے کی آزادی کا ارادہ کیا ہوا تھا۔ یہ بڑی واضح بات ہے کہ کوئی عقل مند ایسی بات نہ کرے گا اور نہ اس کے سننے کے لئے تیار ہوگا۔

علامہ سعد الدین تفتازانی اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے شرح عقائد میں فرماتے ہیں:

اگر یہ کہا جائے کہ تعمیم کے بعد اللہ تعالیٰ اور اس کے ارادے پر جبر قطعی طور پر لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم و ارادہ یا تو وجوب فعل سے متعلق ہوں گے تو فعل واجب ہو جائے گا یا تو عدم فعل سے متعارف ہوں گے تو فعل ممتنع ہوگا۔ اور وجوب وہ امتناع کے ساتھ کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جانتا اور ارادہ کرتا ہے کہ بندہ اپنے اختیار سے فعل کرے گا یا اسے ترک کرے گا۔ پس کوئی اشکال نہیں۔

(شرح عقائد۔ ۷-۲۵۴)

سوال:

تمہارا یہ کہنا اس وقت قابل قبول ہوتا ہے جب قرآن کریم میں تمہارے اس قول کو باطل کرنے والی کوئی آیت نہ ہوتی۔ جبکہ قرآن کریم کی آیت یہ بتا رہی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے اذن و مشیت کا پابند ہے۔ اس کی اپنی کوئی مشیت اور اپنا کوئی اختیار نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

(الدھر: ۳۰)

(اور تم کیا چاہو مگر یہ کہ اللہ چاہے بے شک وہ علم وحکمت والا ہے)

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے۔ اس کی بنیاد اور اسی کا دستور ہے (کہ انسانی فطرت میں اللہ تعالیٰ نے ایک بھید رکھا ہے جس کے سبب انسان جن اعمال وتصرفات کو چاہتا ہے ان کے اختیار کرنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

یہ آیت کریمہ صحیح الفاظ کے ساتھ وضاحت کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر اس عظیم راز کو انسان کی فطرت میں نہ رکھتا تو انسان اپنی فطرت میں رکھے ہوئے اس ارادہ سے مستفید نہ ہو سکتا۔ اسی سر کے سبب وہ جو تصرفات واعمال چاہتا ہے۔ ان کے اختیار کرنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

غور کیجئے کہ میں اس وقت ان اہم مباحث کو لکھنے کے لئے اپنا وقت صرف کرنا چاہتا ہوں۔ اگر اللہ تعالیٰ میرے وجود میں محض اپنے فضل وکرم سے اس عظیم سر کو ڈالنے کو چاہنے والا نہ ہوتا تو میرے پاس اس عظیم سر وراز پر قائم اختیار کہاں سے آتا اور اس وقت اللہ نے مجھ پر کرم فرمایا۔ پس اس نے چاہا کہ وہ مجھے میرے اپنے تصرفات اختیاریہ میں ارادے والا بنا دے تو میں کیا اختیار کرنے والا اور ارادے والا نہیں بنا؟ اور کیا میرے وہ اعمال جن کا کسب میں نے کیا۔ وہ میرے اس ارادے کا ثمر نہیں۔ باوجود اس علم ویقین کے کہ میرا یہ ارادہ اسی ارادۂ الٰہیہ میں دائر ہے؟ اللہ کی قسم اس شخص کے بارے میں میرے تعجب کی کوئی انتہا نہیں جو اس آیت کریمہ سے تمسک کرتا ہے اور پھر اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس عظیم عطیہ کی عمارت کو منہدم کرنا چاہتا ہے۔ جو انسان کے لئے عقل کے بعد سب سے بڑا عطیہ ہے۔ اور وہ اختیار پر ارادہ و قدرت کا عطیہ ہے۔

مجھے سمجھ نہیں آتی کہ وہ کیا کر رہے ہیں؟ افسوس ہے کہ وہ کیا کر رہے ہیں؟ اور وہ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات سے اسی مقصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔

۱-وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا ○ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰىهَا (الشمس:۸،۷)

(اور قسم جان کی اور اس کی جس نے اسے ٹھیک بنایا۔ پھر اس کی بدکاری اور اس کی پرہیزگاری دل میں ڈالی)

۲-اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا . اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّ اِمَّا كَفُوْرًا (الدھر:۸،۷)

(بے شک ہم نے انسان کو ملے جلے نطفے سے امتحان کے لئے پیدا کیا اور اس کو سنتا دیکھتا بنایا۔ ہم نے اسے راہ دکھائی اب خواہ وہ شکر گزار ہے خواہ ناشکرا۔

۳-اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَّ شَفَتَيْنِ وَ هَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ (البلد:۸-۱۰)

(کیا ہم نے اس کی دو آنکھیں نہیں بنائیں۔ اور زبان اور دو ہونٹ (نہیں بنائے) اور ہم نے دکھا دیئے اس کو دونوں راستے)

اس بحث سے متعلق کچھ اور نقاط بھی ہیں۔ جو محتاج کشف وبیان ہیں۔ لیکن ان کی تشریح ہم پانچویں اور آخری مسئلے کے تحت کریں گے۔

لہٰذا اب ہم اسی پانچویں مسئلہ کی تحقیق کا آغاز کرتے ہیں۔

۵-قضاء وقدر اور ان کا معنی اور ان دونوں پر وجوب ایمان

قضاء وقدر پر ایمان کی ضرورت دو دلیلوں سے متفرع ہے۔ پہلی دلیل وہ حدیث صحیح ہے جس کو امام مسلم نے روایت فرمایا ہے۔

الایمان أن تؤمن باللہ و ملئکتہ و کتبہ و رسلہ و بالیوم الآخر و بالقدر خیرہ و شرہ

(ایمان تمہارا اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور قیامت کے دن اور خیر وشر کی تقدیر کو ماننا ہے)

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ سابقاً بیان ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم وقدرت سے

متصف ہے۔ لہٰذا قضاء اللہ تعالیٰ کی صفت علم اور ارادہ کے ثبوت کی فرع ہے۔ اور قدر اللہ کی صفت قدرت کے ثبوت کی فرع ہے۔

قضاء و قدر کی تعریف

اللہ تعالیٰ کا ازل میں تمام اشیاء کے متعلق یہ جاننا کہ وہ مستقبل میں کسی طور پر موجود ہوں گی۔ قضاء ہے اور ان اشیاء کو علم ازلی کے مطابق ایجاد کرنا قدر ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کے برعکس تعریف کی ہے کہ قضاء کی تعریف قدر کی بنادی ہے اور قدر کی تعریف قضا کی بنادی ہے۔ امر قابل احتمال ہے اور معاملہ آسان ہے۔

قضاء و قدر پر وجوب ایمان کا مطلب

اہل السنۃ والجماعۃ کے مذہب کے مطابق ان دونوں پر ایمان کے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مکلف پر یہ یقین رکھنا واجب ہے کہ بندوں[1] کے تمام افعال اور وہ تمام چیزیں جو مخلوقات سے تعلق رکھتی ہیں جن کا مستقبل میں حدوث ہوگا۔ وہ اولاً اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں اور اس بات کا یقین رکھنا بھی واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت ان اشیاء کو ایجاد کیا ہے تو اس قدر مخصوص اور وجہ معین پر ایجاد کیا ہے۔ جس کے ساتھ اللہ کے علم کا پہلے سے ہی تعلق ہو چکا تھا۔ (یعنی پہلے سے ہی اللہ کے علم میں تھی)

اس سے تمہیں معلوم ہو گیا ہوگا کہ قضا و قدر کا جبر کے ساتھ مطلقاً کوئی تعلق نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے وہم کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اپنی الوہیت کے موجب بندوں کے ان مختلف افعال جن کو وہ عنقریب کریں گے اور جو کچھ اس کی ملک میں عنقریب واقع ہوگا۔ ان سب کا علم ہونا ضروری ہے۔ ورنہ یہ اللہ تعالیٰ کی ان مذکورہ صفات میں نقص ہوگا اور پھر ان امور کا اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق واقع ہونا بھی

[1] (انسان کے افعال کو اللہ تعالیٰ کا ایجاد کرنا انسان کو ان افعال پر مجبور کرنے کو مستلزم نہیں۔ نہ اس سے انسان سے اختیار سلب کرنا مراد ہے۔ عنقریب اس کا بیان آئے گا)

ضروری ہے۔ ورنہ اس کا علم جہل میں تبدیل ہو جائے گا اور یہ محال ہے۔

اور یہ واضح ہے کہ ان سب امور کا فاعلین سے افعال کے بطور قسر و اکراہ یا محض ارادہ و اختیار سے صادر ہونے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ تم جانتے ہو کہ عام فقط صفت کاشفہ ہے۔ اور ہر وہ چیز جس کی شان صرف امور کے واقع میں جس طرح ہوں یا عنقریب کس طرح موجود ہوں گے، کا انکشاف ہو۔ اس کا جبر و اختیار کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح صحیح مسلم میں قضاء و قدر کی مذکورہ تعریف کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

خطابی نے فرمایا کہ بہت سارے لوگ قضاء و قدر کا معنی اللہ تعالیٰ کا بندے کو جو کچھ اس کے لئے مقدر کیا ہے۔ اور جس چیز کا اس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے۔ اس پر مجبور و مقہور کرنا گمان کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں جس طرح کہ وہ وہم کرتے ہیں۔ بلکہ قضاء و قدر کا مطلب اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے بندے کے جو کسب ہوں گے یا جو کچھ بندے سے صادر ہوگا۔ اس سے متعلق اللہ تعالیٰ کے علم کے تقدم کی خبر دینا ہے۔

(النووی علی مسلم ۱:۱۵۴ تا ۱۵۵)

اور ایمان کے بارے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی حدیث کی شرح میں ابن حجر قضاء کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ نفس الامر میں اشیاء جیسی ہیں ان کے متعلق اللہ تعالیٰ کے علم ازل کا نام قضاء ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء کو اس علم کے مطابق ایجاد کرنے کا نام قدر ہے۔

(فتح المبین بشرح الاربعین۔ ص ۶۴، شرح المواقف ج ۲: ۲۹۲، شرح عقائد۔ ص ۲۵۴)

فعل انسان کے لئے اللہ تعالیٰ کی خالقیت انسان سے اختیار سلب نہیں کرتی۔

کوئی شخص تم سے یہ سوال کرسکتا ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ علم کا اشیاء کے ساتھ تعلق صرف بطریق کشف ہی ہے۔ لیکن ان اشیاء کا وجود جن اشیاء کے متعلق اللہ تعالیٰ

نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ عنقریب وجود پذیر ہوں گی (یعنی اللہ تعالیٰ ان کے وجود کو جانتا ہے) تو کیا اس وجود کی موجب وہی خلق ہے اور اس وجود کا موجب وہی ارادہ ہے؟ اگر ایسا ہی ہے تو پھر معاملہ قسر و اکراہ پر ہی جا کر ختم ہو گیا۔ گرچہ اکراہ کا تعلق علم سے نہیں تو خلق و ارادہ سے تو ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شئے کا وجود اور تغیر اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہی سے ہے۔ اور ہر شئے کے وجود اور تغیر کی تکمیل بھی اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہی ہے۔ (جس کی ہم نے سابقاً وضاحت کر دی ہے) لیکن تمہارے خیال میں اس پر مرتب ہونے والے جبر کے بطلان کو ہم بیان کرتے ہیں۔ اولاً قضیۂ خلق کے اعتبار سے اس کا بطلان بیان کریں گے اور ثانیاً قضیۂ ارادہ کے اعتبار سے بطلان بیان کریں گے۔

اللہ کی مخلوقات دو قسم کی ہیں۔

۱۔ قسم اول وہ مخلوقات جن میں کسی کو کسب حاصل نہیں۔ اور یہ ہر وہ چیز ہے جو عالم وجود میں قسر و وجوب کے طور پر موجود ہوتی ہے۔ جیسا کہ افلاک اور موسموں کی حرکت اور اشجار و نباتات اور انسان کا نمو۔ اور جیسا کہ انسان کے بہت سارے اعمال و حرکات مثلاً بیداری، حرکت ارتعاش اور موت وغیرہ۔ مخلوقات کی اس قسم میں کوئی کلام نہیں۔ کیونکہ ان میں کوئی اشکال نہیں۔ بالخصوص تم انسان کے بارے میں جانتے ہو کہ وہ اپنے تصرفات قسریہ اور احوال قسریہ کے اعتبار سے مکلف نہیں۔ اور نہ ہی ان تصرفات و احوال کے ساتھ جزاء و سزاء کا تعلق ہوتا ہے۔

۲۔ اور دوسری قسم وہ مخلوقات اکتسابیہ ہیں۔ جن کے ساتھ انسان اپنے کسب اور سعی اختیاری سے متصف ہوتا ہے۔ جیسا کہ انسان کا کھانے پینے اور پڑھنے وغیرہ کی طرف متوجہ ہونا اور جیسا کہ وہ مختلف افعال و اعمال جو انسان اپنے اختیار سے کرتا ہے۔

کیونکہ ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ تمہارا کسی بھی فعل میں آغاز کرنا دو امروں پر موقوف ہے۔ ایک تو اس فعل کے خارجی وجود پر (یعنی اس کے تمام مادی و معنوی مقومات کے وجود پر) اور اس کے بعد تمہارا اس کی طرف متوجہ ہونے کے سبب اس کو حاصل کرنے پر موقوف ہے۔ پس تم اپنے کاسب اور اس کی جانب متوجہ ہونے کے وصف ہونے کے سبب مختار و مرید ہو۔ نہ کہ اس کے مقومات و عناصر کے موجد و خالق ہونے کے وصف کے سبب۔ (یعنی تم اس کے عناصر و مقومات کے خالق و موجد ہونے کی وجہ سے مرید و مختار نہیں کیونکہ تم خالق و موجد نہیں بلکہ اس کے کاسب ہونے کی وجہ سے مرید و مختار ہو) اس کی وضاحت ایک جیسی مثال کے ساتھ کی جاتی ہے۔ مثلاً ہاتھ اور ہاتھ میں موجود زندگی (شریانیں اعصاب اور خون۔ ان سب امور کے سبب ہاتھ حرکت پر قدرت رکھتا ہے اور یہ سب امور اللہ کی تخلیق کے سبب ہیں اور وہ کاغذ جو تمہارے سامنے اپنی صورت، اپنے جوہر اور اپنے خصائص کے ساتھ موجود ہے۔ وہ بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق کی وجہ سے ہے۔ اور قلم میں کتابت کے لئے موجود قابلیت بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق کے سبب ہے۔ ان تمام عناصر کا باہم ملنا تا کہ تم کاغذ پر مرقوم خط ایجاد کر سکو۔ بے شک یہ بھی اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور اس کی قدرت سے ہے۔ اور یہی ہمارے اس قول کا مطلب ہے۔

کہ انسان کے فعل کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

لیکن کیا ان تمام عناصر کے صرف مکمل پائے جانے کی وجہ سے تمہاری طرف یہ منسوب کیا جائے گا کہ تم نے کاغذ پر کوئی سطر لکھ دی ہے؟ ایسا نہیں کیا جائے گا۔ ان تمام عناصر کے لئے اللہ تعالیٰ کی خالقیت ایسا نہیں چاہتی۔ اور یہ بالکل واضح ہے۔ تمہاری جانب سے کتابت کے موجود ہونے کے لئے تمہارا اپنے دل میں کتابت پر عزم کرنا اور اپنے ارادے کو وسائل کی تنفیذ کی طرف متوجہ کرنا ضروری ہے۔ پس جس وقت ایسا کر لو گے تو اس وقت اللہ تعالیٰ جو قوت تمہارے ہاتھ میں رکھی ہے اس کو

تمہارے قبضہ پر لبیک کہنے اور شریانوں اور رگوں کو تمہارے قصہ پر تمہاری مدد کرنے کی اجازت اور روشنائی کو تمہاری مشیت کے مطابق بہنے کی اجازت دیتا ہے اور کاغذ کو روشنائی سے اسی انداز سے متاثر ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ جس انداز سے اس کے اوپر کتابت متحقق ہو سکے۔ تو اس وقت تمہیں کاتب کہا جائے گا اور اس فعل کا کسب تمہاری طرف منسوب کیا جائے گا۔ باوجودیکہ اس کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے، پس قصد، عزیمت اور کسب تمہاری طرف سے ہے۔ (اور یہ بھی اسی ارادے کے سر کے سبب ہے جس کو اللہ نے تمہاری ذات میں رکھا ہے۔ اور فعل اور اس کے اسباب قریبہ اور بعیدہ کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اور یاد رکھئے کہ فیصلہ اور محاسبہ قصد اور کسب کے خلاف ہوتا ہے۔ وسائل و اسباب اور نفس فعل کی تخلیق پر نہیں ہوتا۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے ہم اپنی اجتماعی اور قانونی زندگی میں بخوبی جانتے ہیں۔

دیکھئے کہ فیصلہ کسب کیخلاف ہوتا ہے نہ کہ فعل کے جوہر پر، جو شخص اپنی موٹر کے نیچے کسی انسان کو روند ڈالتا ہے اور اسے ہلاک کر دیتا ہے تو فعل کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شخص بالذات فعل کرنے والا نہیں۔ بلکہ فعل مباشر والی تو نفس "موٹر" ہے۔ لہٰذا یہاں پر کسب کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔ اور کسب اس شخص کا ہے۔

اور وہ شخص جو مزدوروں کو لایا اور مزدوروں نے اس کے لئے راستے کے وسط میں حوض یا کنواں کھودا۔ تو اس کو شارع عام کو برباد کرنے کی وجہ سے سزا دی جائے گی۔ لیکن یہ سزا اس کو اس لئے نہیں دی جائے گی کہ وہ اس کا فاعل ہے۔ بلکہ اس لئے دی جائے گی کہ وہ اس کا کاسب ہے۔

اور وہ شخص جس نے زہر بھری شیشی لائی اور مریض نے اس کو دوائی سمجھ کے نوش کر لیا اور اس کے سبب اس کی موت واقع ہو گئی۔ تو اس شخص کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ باوجودیکہ وہ فاعل نہیں۔ فعل کا سب اور فعل کے ساتھ متعلق ہے۔

اللہ تعالیٰ بندوں کا فیصلہ اور ان کا محاسبہ اسی شئے کے خلاف فرماتا ہے جس کا نام کسب ہے۔ یعنی فعل کے ساتھ متلبس ہونے کی طرف نفسی توجہ پر۔ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات کو نہیں پڑھا۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۝ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرہ: ۲۸۶)

(اللہ تعالیٰ کسی جان کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ اس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اس کا نقصان ہے جو برائی کمائی)

اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (المومن: ۱۷)

(آج ہر جان اپنے کئے کا بدلہ پائیگی)

وَ بَدَا لَهُمْ سَيِّاٰتُ مَا كَسَبُوْا (الزمر: ۴۸)

(اور ان پر اپنی کمائی ہوئی برائیاں کھل گئیں)

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْسِبُوْنَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوْا يَقْتَرِفُوْنَ (الانعام: ۱۲۱)

(وہ جو گناہ کماتے ہیں۔ عنقریب اپنی کمائی کی سزا پائیں گے)

ان کے علاوہ بہت ساری ایسی آیات ہیں۔ جن میں یہ منصوص ہے کہ جزاء و سزا کا مدار و مناط صرف انسان کا کسب ہے۔ یعنی انسان کا اس شئے کی طرف متوجہ ہونا جس کا اسے حکم دیا گیا ہے۔ یا جس سے اسے منع کیا گیا ہے۔

تم جانتے ہو کہ صفت خلق کا تعلق ہر اس چیز سے ہے۔ جس کا وجود ازل سے ہی اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ اور یہ تعلق قسر و جبر کو مستلزم نہیں۔ لیکن ان مخلوقات و افعال کے وجود کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق اس بات کو مستلزم ہے کہ ارادۂ الٰہیہ ان کے ساتھ بھی متعلق ہو۔ اور یہ واضح ہے۔ اور مخلوقات کی قسم اول کے لحاظ سے اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور مخلوقات کی قسم ثانی جو کہ انسانی اختیار پر قائم مخلوقات اکتسابیہ ہیں۔ ان

کے بارے میں تمہیں چوتھے مسئلہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس سے معلوم ہو چکا ہے
کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ انسانی فطرت میں رکھے ہوئے ارادہ کے سرو بھید سے متعلق ہوتا
ہے اور یہ تعلقات اس بات کو مستلزم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ (اسی ارادہ کے سبب جو
ارادہ اس نے انسان کو عطا فرمایا ہے) انسان کے ہر اختیار کردہ حال و فعل سے متعلق
ہو جائے لیکن یہ تعلق انسان کے مجبور و غیر مخیّر ہونے کا موجب نہیں۔ ورنہ ہمارے
مذکورہ دونوں قولوں کے درمیان تناقض واقع ہوگا۔

۱- انسان کو اللہ تعالیٰ نے اس ارادہ کا سرو بھید عطا فرمایا ہے۔ جس کے سبب وہ
اختیار افعال کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔

۲- انسان جو کچھ ارادۂ الٰہیہ کے تعلق کے سبب اختیار کرتا ہے۔ وہ فعل جبری ہے جس
کو انسان مجبور ہو کر انجام دیتا ہے۔

اس سے قبل ہم نے چوتھے مسئلے کے تحت اس کی مفصل گفتگو کی ہے۔ اگر چاہو تو
وہاں سے دیکھ لو۔

سوال:

شاید اس کے بعد تم یہ سوال کرو کہ اللہ تعالیٰ تو قرآن کریم میں فرماتا ہے۔

لَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ (النحل:۹)

(اگر وہ چاہتا تو تم سب کو راہ راست پر لگا دیتا)

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا. اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ
النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (یونس:۹۹)

(اور اگر تمہارا رب چاہتا زمین میں جتنے ہیں۔ سب کے سب ایمان لے
آتے۔ تو کیا تم لوگوں کو زبردستی کرو گے یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو
جائیں)

قرآن کریم میں بہت ساری دیگر آیات اس معنی کی موجود ہیں۔ ان سے ثابت

ہوتا ہے کہ انسان ارادہ اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت کا اسیر ہے۔

جواب:

ان آیات کا اس مذکورہ بحث سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ آیات ایک اور مستقل حقیقت
کی وضاحت کر رہی ہیں۔ جس میں نہ کوئی شک ہے اور نہ کوئی نزاع۔ اور وہ حقیقت یہ
ہے کہ گر اللہ تعالیٰ چاہتا تو وہ اپنے فضل و کرم سے تمام انسانوں کو ایمان اختیار کرنے اور
حق پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرماتا اور وہ اپنی خواہشات، حماقتوں اور شیطان
وسوسوں کی طرف مائل نہ ہوتے۔ یا وہ حق پر یقین کی جانب بغیر اپنے اختیار کے مجبور ہو
کر آتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں چاہا۔ بلکہ اس نے انسان کو دو حقیقتوں کے درمیان
مختار چھوڑنے کو چاہا اور وہ دو حقیقتیں نفس و عقل ہیں۔ نفس اپنی خواہشات کے ذریعے
انسان کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اور عقل اپنی تدبیر کے ذریعے اپنی طرف کھینچتی ہے۔ اللہ
تعالیٰ نے ایسا اس لئے چاہا تا کہ انسان اللہ تعالیٰ کی جو اطاعت کرتا ہے۔ اس اطاعت
میں مجاہدہ و تکلیف کی حقیقت واضح ہو سکے۔ اگر وہ انسان کو ان دو حقیقتوں کے درمیان
مختار نہ بناتا تو پھر مجاہدہ کرنے والے اور ہمیشہ اطاعت الٰہی میں سرگرم رہنے والے اپنے
مجاہدہ پر کسی قسم کے اجر و ثواب کے مستحق نہ ہوتے۔ کیونکہ اس صورت میں سرے سے
مجاہدہ ہی نہ ہوتا۔ یہ وہی حقیقت ہے جس کی تعبیر مذکورہ آیات کر رہی ہیں۔ اس معنی کا
ہمارے اس موضوع سے کیا تعلق ہے؟ جسے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ انسان اپنے
تصرفات اختیاریہ کے اعتبار سے صاحب ارادہ و اختیار ہے۔

انسانی ارادہ اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم اور اس کے غضب کے تابع ہے

ان تمام مذکورہ امور کے بعد تمہارا یہ جاننا ضروری ہے کہ تمہارا وہ ارادہ جو
تمہارے پہلو کے درمیان ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے لطف و عنایات اور اس کے عذاب
کے اثرات کے سامنے موجود ہے۔ پس بہت سارے انسان جن پر اللہ تعالیٰ کی عنایت
ہوتی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ ان کو نیکی کے کاموں میں مشغولیت اور راہ حق کی جانب متوجہ

ہونے کی توفیق سے نوازتا ہے۔ اور بہت سارے انسان جنھیں دنیا میں اللہ کے عذاب نے گھیرا ہوا ہوتا ہے۔ تو ان کا ارادہ سوائے شر کے ہر چیز کے بارے میں اندھا ہو جاتا ہے اور ان کا قصد سوائے بدبختی کے اسباب کے کسی دوسری جانب متوجہ نہیں ہوتا۔ لیکن اپنے بندوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی یہ سنت جاری ہے کہ اس کے لطف و کرم کے لئے بھی خاص اسباب ہونے چاہئیں تا کہ انسان انہیں حاصل کر سکے اور اس کے عذاب کے لئے بھی دیگر خاص اسباب ہونے چاہئیں تا کہ انسان ان سے تعلق پیدا کر سکے۔ پس جو شخص راہ کے آغاز سے ہی یہ عزم کر لیتا ہے کہ وہ جب حق معلوم کرے گا تو اس کے ساتھ عناد نہ رکھے گا اور اپنی اس عقل کو معطل نہ کرے گا جو اللہ تعالیٰ نے اسے عطا فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آتا ہے اور یہ ادراک کر لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ معبود برحق ہے اور میں اس کا بندہ ہوں۔ تو وہ بندہ ذلت و مسکنت کے ساتھ اس کے حضور اپنے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ اور اسی سے عاجزی و انکساری اور تضرع و زاری کے ساتھ سوال کرتا ہے کہ وہ ذات اس کی مدد فرمائے اور اپنے احکام پر عمل پیرا ہونے کی توفیق سے نوازے اور اس کی طاقت میں اپنی رحمت سے اضافہ فرمائے۔ تو اللہ تعالیٰ اس پر لطف و کرم اور عنایت و مہربانی فرماتا ہے۔ پس اس کی طاقت میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ایک اور طاقت کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کی عقل میں اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے ایک اور عقل کا اضافہ ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے ارادہ میں عزیمت و اصرار کی حقیقت رکھ دیتا ہے۔

انہی لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّ اٰتٰهُمْ تَقْوٰهُمْ (محمد۔۱۷)

(اور جنھوں نے راہ پائی اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت اور زیادہ فرمائی اور ان کی پرہیزگاری انہیں عطا فرمائی)

وَ يَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى (مریم:۷۶)

(اور جنہوں نے ہدایت پائی، اللہ انہیں اور ہدایت بڑھائیگا)

يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَ يَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

(المائدہ:۱۶)

(اس (نور اور کتاب مبین) کے ذریعے اللہ تعالیٰ انہیں سلامتی کی راہ بتلاتا ہے جو رضائے رب کے درپے ہوں اور اپنی توفیق سے انہیں اندھیروں سے نکال کر نور کی طرف لاتا ہے اور راہ راست کی طرف ان کی رہبری کرتا ہے)

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ يَهْدِيْهِمْ رَبُّهُمْ بِاِيْمَانِهِمْ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهٰرُ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ (یونس:۹)

(یقیناً جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے۔ ان کا رب ان کو ان کے ایمان کے سبب ان کے مقصد تک پہنچا دے گا۔ ان کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ نعمت کے باغوں میں)

اور اللہ تعالیٰ حدیث قدسی میں فرماتا ہے۔

"یا عبادی کلکم ضال الا من هدیته فاستهدونی اهدکم"

(رواہ مسلم، احمد، الترمذی وابن ماجہ)

(اے میرے بندو تم سب گمراہ ہو سوائے اس کے جس کو میں نے ہدایت دی ہے۔ پس تم مجھ سے ہدایت طلب کرو۔ میں تمہیں ہدایت دوں گا)

یاد رکھئے کہ انسان جب حق کی معرفت میں سچی توجہ کرتا ہے اور اس کے بعد اللہ کے حضور عاجزی و انکساری سے دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کی بدولت ایک اور عقل عطا فرما دیتا ہے جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور حق کے ادراک سے ہوتا ہے۔ لیکن وہ شخص جو آغاز راہ سے ہی اپنی ناپسند چیز کے ساتھ عناد کا عزم کر لیتا ہے۔

گرچہ وہ چیز واضح حق کیوں نہ ہو۔ اور اپنے سر میں موجود عقل کی ہدایات و اشارات کے سامنے بہرہ بننے اور خواہشات نفس کی آواز پر کان دھرنے کا ارادہ کر لیتا ہے اور پھر اپنے آپ کو اسی عزم و ارادہ کے مطابق چلانے لگتا ہے اور جو شخص اسے حق کی نصیحت کرنا چاہے تو اسے یہ کہتا ہے جو کچھ تم مجھے نصیحت کر رہے ہو اس کا نہ سمجھنا میرے مقدر میں پہلے ہی لکھا جا چکا ہے۔ بے شک ان لوگوں کی نسبت اللہ تعالیٰ کی یہ سنت جاریہ ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو مزید ہلاکتوں اور عقلی گمراہیوں میں داخل کرتا ہے اور ان کے ارادوں کو خواہشات و شہوات کی بھڑکتی ہوئی آگ کے شعلوں میں پگھلا دیتا ہے جو آگ ان پر جل رہی ہوتی ہے۔ اور انہیں ناصحین کی نصیحت اور کائنات کی آیات کی نصیحت سے مزید اعراض کے ساتھ مبتلا کر دیتا ہے۔ انہی لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا (الکہف:۵۷)

(اور اس شخص سے بڑھ کر ظالم اور کون ہے جسے اس کے رب کی آیات سنا کر نصیحت کی جائے اور وہ ان سے منہ پھیرے اور اس برے انجام کو بھول جائے جس کا سروسامان اس نے اپنے لئے خود اپنے ہاتھوں کیا ہے؟ (اور جن لوگوں نے یہ روش اختیار کی ہے) ان کے دلوں پر ہم نے غلاف چڑھا دیئے ہیں۔ جو انہیں قرآن کی بات نہیں سمجھنے دیتے۔ اور ان کے کانوں میں ہم نے گرانی پیدا کر دی ہے۔ تم انہیں ہدایت کی طرف کتنا ہی بلاؤ۔ وہ ایسی حالت میں کبھی ہدایت نہ پائیں گے)

۲- سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا

يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا (الاعراف:۱۴۶)

(اور میں اپنی آیتوں سے انہیں پھیر دوں گا۔ جو زمین میں ناحق اپنی بڑائی چاہتے ہیں اور اگر سب نشانیاں دیکھیں ان پر ایمان نہ لائیں گے۔ اور اگر سیدھی راہ ان کے سامنے آئے تو اس میں چلنا پسند نہ کریں گے۔ اور گمراہی کا راستہ نظر پڑے تو اس میں چل پڑیں گے)

۳- يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (البقرہ:۲۶)

(اور اللہ بہتیروں کو اس سے گمراہ کرتا ہے اور بہتیروں کو ہدایت فرماتا ہے اور اس سے انہیں گمراہ کرتا ہے جو بے حکم ہیں)

۴- وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ (التوبہ:۱۱۵)

(اور اللہ کی شان نہیں کسی قوم کو ہدایت کر کے گمراہ فرمائے۔ جب تک انہیں صاف نہ بتا دے کہ کس چیز سے انہیں بچنا ہے)

یہ سب الٰہیہ ہی اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات کی تطبیقی تفسیر ہے۔

فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (فاطر:۸)

(اس لئے اللہ گمراہ کرتا ہے جسے چاہے اور راہ دیتا ہے جسے چاہے)

وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (الرعد:۳۳)

(اور جسے اللہ گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت کرنے والا نہیں)

ان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کافروں اور فاسقوں میں سے گمراہ ترین کے دل میں ہدایت جبریہ ڈالنے اور صالح ترین مومن کے دل میں اسباب گمراہی ڈالنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے لطف و کرم کے طفیل اپنے پر یہ لازم فرما دیا ہے کہ وہ اسی انسان کو گمراہ کرے گا جو گمراہی کے اسباب اختیار کرے گا اور

ہدایت کے اسباب و وسائل سے اعراض کرے گا اور ہدایت و توفیق کے اسباب اسی انسان کے قریب کر دے گا۔ جس نے اللہ تعالیٰ کے امر اور اس کی تکالیف کو تسلیم کرنے کا عزم کیا ہوا ہے۔ اور اس کے بعد اس نے بندگی و عبودیت کا ہاتھ اللہ کی بارگاہ میں مدد و تائید کے سوال کے ساتھ پھیلایا ہوا ہے۔

بلکہ کبھی اعمال صالح کی کوئی خصلت فاجر و فاسق سے بھی کسی ایسے لمحہ میں صادر ہو جاتی ہے جس میں اس کی انسانیت و فطرت بیدار ہوئی ہوتی ہے۔ پس یہ خصلت اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی ہدایت کا سبب بن جاتی ہے اور اس کی زندگی میں ایک عظیم انقلاب کا باعث بن جاتی ہے اور کبھی بڑی برائیوں کی کوئی خصلت کسی صالح شخص سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ جس کا وہ بے پرواہی سے ارتکاب کر جاتا ہے اور اس کے بعد وہ اس چیز کا شعور و خیال نہیں رکھتا جو اس کو اسی برائی سے توبہ اور اس فعل پر ندامت کی دعوت دیتی ہے۔ تو وہ خصلت اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے غضب کا سبب بن جاتی ہے۔ اور اس کی زندگی کی تبدیلی کا ایک بڑا باعث بن جاتی ہے۔

صحیح حدیث میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد سے یہی مراد ہے۔

فَوَ الّذی نفسی بیدہ ان احدکم لیعمل بعمل اھل الجنۃ حتی ما یکون بینھما و بینہ الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اھل النار فیدخلھا۔ وَالّذی نفسی بیدہ اِن احدکم لیعمل بعمل اھل النار حتی لا یکون بینہ و بینھا الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیعمل بعمل اھل الجنۃ فید خلھا۔ (متفق علیہ)

(قسم ہے مجھے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ تم میں سے ایک شخص جنتیوں والے عمل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے۔ کہ اس پر تقدیر غالب آ جاتی ہے۔ پس وہ جہنمیوں والا عمل کرنے لگ جاتا ہے۔ پس وہ اس کے

سبب جہنم میں داخل ہو جائے گا اور قسم ہے مجھے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ بے شک ایک شخص جہنمیوں والے عمل کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جہنم کے درمیان ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس پر تقدیر غالب آ جاتی ہے۔ پس وہ جنتیوں والا عمل کرنے لگ جاتا ہے۔ پس وہ اس کے سبب جنت میں داخل ہو جائے گا۔

اس بحث کے آخر میں، میں آپ کی توجہ ایک امر کی طرف مبذول کروانا چاہتا ہوں۔

اس دور کے بعض متصوفہ کی زبانوں سے تم کچھ ایسے کلمات سنو گے جنہیں وہ بار بار دہراتے رہیں۔ اور ان کلمات کو انہوں نے بعض مشہور متصوفہ کی کتب سے نقل کیا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انسان درحقیقت کسی چیز کا مالک نہیں۔ انسان تو بس ہوا میں موجود ایک پر کی مانند ہے۔ اس کے تمام احوال و اعمال حکم الٰہی کے قبضہ کے اسیر ہیں۔ اور یہ جو کچھ ہمیں انسانوں کے ظاہر اور ان کے احوال نظر آ رہے ہیں۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی قضاء کے عکوس و ظلال ہیں اور ان میں اکثر کو اس کلام کے تکرار پر قرآن کریم کی اس آیت کو استشہاد کے طور پر پیش کرتے ہوئے پاؤ گے۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (الانفال:۱۷)

(اور اے محبوب! وہ خاک جو تم نے پھینکی، تم نے نہ پھینکی تھی بلکہ اللہ نے پھینکی)

یاد رکھیے کہ اس کلام کو براہین، علم اور اس خبر الٰہی کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ جس خبر سے شریعت مطہرہ وجود پذیرائی ہوئی ہے۔ البتہ اگر یہ کلام ان متصوفین میں سے صالحین سے صادر ہو تو پھر اس صورت میں اس کو ان کے ان وجدانی احوال کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ جو احوال ان پر اللہ تعالیٰ کی عظمت میں شدت تأمل کی وجہ سے طاری ہو جاتے ہیں۔ جس کے سبب ان پر حیرت اور اپنی ذات سے ذھول لاحق

ہوتا ہے۔ تو یہ حال ان کی زبانوں سے اس قسم کے کلام کا نطق کرواتا ہے۔ گرچہ یہ کلام درحقیقت کوئی ایسی علمی تحقیق نہیں ہوتا کہ جس تک ان کی اپنی کوئی رسائی ہوئی ہو۔ بلکہ انہیں لاحق ہونے اور ان کے حواس کو گھیرنے والی اس حیرت و دہشت کا وصف باطنی ہوتا ہے۔ اور وہ متصوفین جن کا اس مذکورہ طبقہ کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا۔ اگر وہ اس قسم کا کلام دہرائیں تو ان کے اس روش کو صرف تقلید اور صالحین کی نقل کہا جائے گا۔ اللہ کی قسم صالحین نے اپنے حال کے سبب جو کچھ کہا وہ تو اس میں معذور تھے۔ مگر یہ دوسرا طبقہ جو صرف صالحین کی نقل کرتا ہے۔ یہ تو معذور نہیں۔

نیز کبار صوفیائے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو احوال کے درجے سے بلند تھے۔ انہوں نے کبھی بھی ایسا کلام اپنی زبانوں سے ادا نہیں کیا۔ ان بزرگوں نے تو صرف اس چیز کا التزام کیا ہوا تھا جس پر ظاہر نصوص دلالت کرتا ہے اور جس کو وہ علمی برہان ثابت کرتی ہے جس کی اتباع پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ ان کبار صوفیاء کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی نگاہوں سے یہ آیت کریمہ اوجھل نہ تھی۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ (الانفال)

اس آیت کریمہ میں ایک خاص واقعہ مراد ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے۔ یہ واقعہ اس وقت ظاہر ہوا جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک کے موقع پر کنکریوں کی ایک مٹھی اٹھا کر اسے مشرکین کے چہروں پر پھینکا تو وہ کنکریاں فضاء میں اس قدر کثرت اختیار کر گئیں کہ ان سے مشرکین کی آنکھیں بھر گئیں۔ پس یہ آیہ کریمہ اس واقع پر تنبیہ کر رہی ہے جو اس مٹھی کے مظہر میں آنکھوں کے لئے ظاہر ہوا۔ اور یہ واقع درحقیقت ایک معجزہ تھا جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کی عزت افزائی فرمائی ہے۔ پس یہ واقعہ ان عام تصرفات کے برابر کیسے ہو سکتا ہے جن تصرفات پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس ارادہ کے سبب قدرت بخشی جس ارادے کو اس نے انسان کے نفس میں ودیعت

رکھا ہے؟

میں نہیں سمجھتا کہ اس کے بعد اس بحث سے متعلق مزید بیان کے ہم حاجت مند ہوں۔

۴- رویت باری تعالیٰ

اس مسئلہ میں جمہور مسلمانوں اور بعض دیگر اسلامی فرقوں کے درمیان نزاع پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ عقائد کے دیگر مسائل کی طرح دلائل قطعیہ جازمہ سے مرتبط نہیں۔ اسی لئے اس میں پایا جانے والا اختلاف کفر و ارتداد کا مستوجب نہیں۔ گرچہ اہل السنۃ والجماعۃ جو جمہور مسلمان ہیں۔ ان کی مخالفت مستوجب فسق اور حق سے اعراض ہے۔ اس مسئلہ میں تین جہات سے گفتگو ہوگی۔

۱- اللہ تعالیٰ کی رویت کو عقل جائز مانتی ہے یا محال قرار دیتی ہے؟

۲- کیا قیامت میں اس کے وقوع پر دلائل سمعیہ دلالت کرتے ہیں؟

۳- کیا دنیا میں اس کے امکان وقوع پر دلائل سمعیہ دلالت کرتے ہیں؟

جہت اول

معتزلہ کا مذہب ہے کہ بندوں کا اپنے رب کو دیکھنے کو عقل مطلقاً جائز نہیں مانتی۔ بلکہ وہ اس کے محال ہونے کا فیصلہ دیتی ہے۔ اور جمہور مسلمان یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماع ہے کہ یہ ممکنات میں داخل ہے۔ اور عقل بندوں کا اپنی سر کی آنکھوں سے اپنے رب کو دیکھنے کو محال قرار نہیں دیتی۔

معتزلہ کے شبہے کا خلاصہ

آنکھ کے ڈھیلے میں شئے مرئی کی صورت کے انتقاش کا نام رویت ہے۔ اس کے لئے مرئی کا مکان کی کسی خاص جہت میں منحصر ہونا شرط ہے تا کہ آنکھ کے ڈھیلے کا اس کے آمنے سامنے ہونا ممکن ہو سکے۔ اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ

کوئی جہت اس کا احاطہ کر سکتی ہے۔

اہل السنۃ کا موقف

رویت مرئی کی صورت کا آنکھ کے ڈھیلے میں انتقاش مع ان شروط کے جن کا ڈھیلے میں ہونا ضروری ہے اور مع ان شروط کے جن کا مرئی میں ہونا ضروری ہے، کے انتقاش سے زیادہ عام ہے۔ رویت اس قوت کا نام ہے۔ جسے اللہ تعالیٰ انسان میں جیسے چاہے، جب چاہے رکھتا ہے جس کے سبب مرئی کی صورت کا مشاہدہ اس کی حقیقت کے مطابق ہوتا ہے۔ اور وہ کیفیت جس کے سبب آج رویت حاصل ہو رہی ہے۔ یہ تو ان کیفیات کثیرہ میں سے ایک کیفیت ہے جن کیفیات میں سے جس کیفیت کے ساتھ چاہے اللہ تعالیٰ ربط پیدا کرنے پر ہمیشہ سے قادر ہے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں اور نہ ہی وہ جہات میں سے کسی جہت میں متحیز ہے۔ باوجود اس کے ممکن ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لئے چودھویں کے چاند کے انکشاف کی مانند منکشف ہو جائے۔ جیسا کہ صحیح احادیث میں وارد ہے۔ اور ممکن ہے کہ بندے اس کی ذات کو اس حقیقی رویت کے طور پر دیکھ لیں۔ جس میں کوئی شبہ نہیں ہوتا اور عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ یہ رویت بغیر ان شرائط کے جن کا آج ہونا ضروری ہے۔ حاصل ہو جائے گی۔ جیسا کہ علامہ جلال الدین الدوانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

لا یلزم من کون تلک الشرائط شرطاً فی ادراکنا فی ھذہ النشأۃ الأخرۃ (شرح عقائد از جلال الدین الدوانی۔ ج ۲۔ ص ۱۶۷)

اس جہاں میں ہمارے ادراک کے لئے ان شرائط کا شرط ہونا ان کے آخرت میں شرط ہونے کو لازم نہیں۔

جہت ثانی

جہت ثانی ادلہ سمعیہ کی بحث سے متعلق ہے۔ کیا ادلہ سمعیہ میں کوئی ایسی دلیل ہے جو رویت باری تعالیٰ پر دلالت کرتی ہو؟ معتزلہ کا مذہب ہے کہ اپنے رب کی

رویت سے مشرف ہوں گے۔ بلکہ اس کے برعکس ایسے دلائل موجود ہیں جو رویت کے عدم امکان کو ثابت کر رہے ہیں۔ اور اس بارہ میں ان کی عمدہ دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔

رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرٰىنِیْ وَلٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَکًّا وَّخَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا (الاعراف:۱۴۳)

(موسیٰ نے عرض کی اے میرے رب مجھے اپنا دیدار دکھا کہ میں تجھے دیکھوں۔ فرمایا تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا۔ ہاں اس پہاڑ کی طرف دیکھ۔ یہ اگر اپنی جگہ پر ٹھہرا رہا تو عنقریب تو مجھے دیکھ لے گا۔ پھر جب اس کے رب نے پہاڑ پر اپنا نور چمکایا۔ اسے پاش پاش کر دیا۔ اور موسیٰ گرا بے ہوش)

معتزلہ کہتے ہیں دیکھئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سوال رویت کا جواب اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "لَنْ تَرٰىنِیْ" سے دیا ہے۔ اور اس میں رویت کی نفی ہے۔ جیسا کہ واضح ہے۔ اور اس کے بعد ایک دوسرے اسلوب کے ساتھ بھی نفی فرمائی اور وہ یہ کہ امکان رویت کو استقرار جبل پر معلق فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ پہاڑ اپنی جگہ نہیں ٹھہرے گا۔ اور وہ عنقریب ریزہ ریزہ ہو جائے گا۔ پس اللہ تعالیٰ نے رویت کو مستحیل فی الواقع پر معلق کیا۔ لہٰذا رویت بھی محال ہو گی۔ اسی معنی کی تقویت و تاکید کی خاطر علامہ زمخشری (جو کہ معتزلہ میں سے ہیں) نے کلمہ نفی کی تفسیر "نفی مؤبد" کے ساتھ کی ہے تاکہ آیت میں دنیا و آخرت دونوں میں رویت کے انتفاء پر دلالت کامل و تام ہو جائے۔

زمخشری کے سوا کسی کے بارے میں ہمارا خیال نہیں کہ اس نے کلمہ نفی کی تفسیر نفی مؤبد سے کی ہو۔

اور معتزلہ اس آیت کریمہ سے بھی نفی رویت پر استدلال کرتے ہیں۔

لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ (الانعام:۱۰۳)

(آنکھیں اسے احاطہ نہیں کرتیں اور سب آنکھیں اس کے احاطہ میں ہیں۔اور وہی ہے پورا باطن پورا خبردار)

معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کسی بھی آنکھ کے ساتھ اس کی ذات کے ادراک کی نفی فرمادی ہےاور ادراک بالبصر ہی رؤیت ہے۔

دلائل اھل السنۃ والجماعۃ

جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے کہ رؤیت باری تعالیٰ واجب اور دلائل سمعیہ سے ثابت ہے۔اس بارہ میں بہت سارے دلائل سمعیہ موجود ہیں۔ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱- وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامہ:۲۲،۲۳)

(کچھ منہ اس دن تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے)

۲- كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ (المطففین:۱۵)

(ہاں ہاں بے شک وہ اس دن اپنے رب کے دیدار سے محروم ہیں)

یعنی وہ اللہ تعالیٰ کو اپنے لئے بطور سزا نہ دیکھ سکیں گے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے صالح بندے اس کے دیدار سے مشرف ہوں گے۔کیونکہ یہ ان کے لئے انعام واکرام ہوگا۔

امام بخاری کی مروی صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

"انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر"

(تم عنقریب اپنے رب کو دیکھو گے جس طرح تم چودھویں کے چاند کو دیکھتے ہو۔)

ان دلائل کی بنیاد پر جمہور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آخرت میں دیدار الٰہی کے وقوع پر اجماع ہے)"

معتزلہ کے دلائل کا جواب

اہل السنۃ والجماعۃ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "لن ترانی" کا جملہ وقوع رؤیت کی دلیل ہے۔نہ کہ اس کے برعکس کی جیسا کہ معتزلہ نے سمجھا ہے۔اور اس کے دلیل رؤیت ہونے کے دو سبب ہیں۔

۱- حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رؤیت کی استدعا اسی لئے تو کی تھی کہ وہ جانتے تھے کہ یہ ممکن اور قابل وقوع وحصول ہے۔ورنہ اس طرح کے امر کے امکان کا تصور نا جائز ہوتا۔اور آپ اپنے تصور میں خطا کار ٹھہرتے (اور نبی کی شان اس سے بلند ہوتی ہے)۔

اور اگر رؤیت باری تعالیٰ مستحیل ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کی معرفت کے معتزلہ سے زیادہ لائق تھے۔کیونکہ یہی بات انبیاء کرام کے کمال اور ان کی عصمت اور اللہ تعالیٰ انہیں جس طرح کا علم اور الہام اور معرفت حقیقت سے نوازا ہے۔اس کے موافق ہے۔

۲- اللہ تعالیٰ نے رؤیت کو ممکن شے پر معلق فرمایا ہے۔اور وہ ہے استقرار جبل۔اور یہ فی ذاتہ یقیناً امر ممکن ہے۔جیسا کہ واضح ہے اور جو ممکن پر معلق ہو،اس کا بھی ممکن ہونا ضروری ہے۔

(شرح عقائد از جلال الدین الدوانی۔۲-۲۶۶،المسائل الخمسون از امام رازی۔۲-۲۷۲)

آیۃ کریمہ میں کلمہ نفی "تابید" کے لئے نہیں جیسا کہ زمخشری کا خیال ہے۔بلکہ یہ تاکید کے لئے ہے۔اسی لئے "ابدًا" کے کلمہ کے ساتھ اس کو مقید کیا جاتا ہے۔اور اگر کلمہ نفی کا "تابید" کے لئے ہونا تسلیم بھی کیا جائے تو اس تابید کا تعلق دنیا سے ہوگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ (البقرہ:۹۵)

(اور وہ ہرگز کبھی اس کی آرزو نہ کریں گے۔ان بداعمالیوں کے سبب جو

آگے کر چکے ہیں)

دیکھئے کہ اس آیہ کریمہ میں فرمایا گیا ہے کہ کافر کبھی موت کی تمنا نہیں کریں گے۔ باوجودیکہ وہ آخرت میں عذاب سے خلاصی کے لئے موت کی تمنا کریں گے۔

(شرح عقائد از جلال الدین الدوانی۔ ج ۲۔ ص ۱۸۱)

ان دلائل کی بناء پر معتزلہ کے سوا جمہور مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صالح بندے قیامت کے روز اللہ کی رؤیت و زیارت سے نوازے جائیں گے۔

اسی لئے مقربین بارگاہ الٰہی کی بہت ساری امیدیں جنت کی تمام نعمتوں کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت کی نعمت سے وابستہ ہیں۔ اور وہ دنیا میں جنت کی نعمتوں کی اپنے لئے تمنا صرف اسی دیدار الٰہی کی نعمت کی خاطر کرتے ہوئے جیتے ہیں۔ حضرت ربیع رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک دن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں حاضر تھا۔ ان کے پاس ایک مکتوب آیا۔ جس میں لکھنے والے نے اس آیہ کریمہ کے بارے میں سوال کیا تھا۔

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (المطففین: ۱۵)

(ہاں ہاں وہ بے شک اس دن اپنے رب کے دیدار سے محروم ہیں)

تو آپ نے جواب میں تحریر فرمایا اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو اپنی ناراضگی کے سبب اپنے دیدار کی نعمت سے محروم فرمائے گا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دوسری قوم اس کی رضا کے سبب اس نعمت سے نوازی جائے گی۔

حضرت ربیع کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے میرے آقا کیا آپ بھی اس کا عقیدہ رکھتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: اللہ کی قسم محمد بن ادریس اگر اسی بات کا یقین نہ رکھتا کہ وہ قیامت میں اپنے رب کے دیدار سے مشرف ہوگا تو دنیا میں اس کی عبادت نہ کرتا۔ (الطبقات الکبریٰ للسبکی ج ۱۔ ص ۸۱)

جہت ثالث

تیسری جہت اس بحث سے متعلق ہے کہ آیا سمعی دلائل دنیا میں کسی انسان کے لئے دیدار الٰہی کے وقوع یا اس کے امکان پر دلالت کرتے ہیں؟ اس بارہ میں اہل السنۃ و الجماعۃ کے دو مذہب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ سمعی دلائل فقط آخرت میں رؤیت کے بارے میں وارد ہیں۔ بلکہ موت سے قبل کسی بھی انسان کے لئے رؤیت باری تعالیٰ کے ممتنع ہونے پر سمعی دلیل وارد ہے۔ حضرت عبادہ ابن صامت سے حضرت امام مسلم نے یہ مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا

(جان لو کہ تم اپنے رب کا دیدار نہیں کرو گے یہاں تک کہ تمہاری موت آجائے)

صحابہ کرام میں اس رائے کے قائلین کی قائد سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں۔ امام بخاری وغیرہ ائمہ حدیث نے حضرت مسروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عرض کیا اے میری ماں کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا تمہاری اس بات سے میرے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہیں۔ تم ان تین باتوں کے بارے میں کہاں ہو؟ جو تم سے ان باتوں کو بیان کرے تو اس نے جھوٹ بولا۔ جو تمہیں بیان کرے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی زیارت کی ہے۔ تو وہ جھوٹ بول رہا ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی۔

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

(نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے۔ وہ نہایت باریک بین اور باخبر ہے)

اور یہ آیت تلاوت کی:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ (الشوریٰ:۵۱)

(کسی بشر کا یہ مقام نہیں کہ اللہ اس سے کلام فرمائے مگر وحی کے طور پر یا یوں کہ وہ بشر پردۂ عظمت کے ادھر ہو)

اور جو تجھے یہ بیان کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کل کی بات (ذاتی طور پر) جانتے ہیں تو اس نے جھوٹ بولا۔ پھر یہ آیہ کریمہ تلاوت کی۔

وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا (لقمان:۳۴)

(اور کوئی جان نہیں جانتی کہ کل کیا کمائے گی؟)

اور جو تجھے بیان کرے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی حکم خداوندی چھپا کر رکھا تو اس نے جھوٹ بولا۔ اور یہ آیہ کریمہ تلاوت کی۔

يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ (المائدہ:۶۷)

(اے رسول پہنچا دو جو کچھ اترا تمہیں تمہارے رب کی طرف سے)

لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین کو ان کی اپنی صورت میں دو مرتبہ دیکھا ہے اور اکثر اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ سمعی دلائل دنیا میں رویت باری تعالیٰ کے جواز پر دلالت کر رہے ہیں۔ اس مذہب کے حامئین کے زعیم حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔ اور جمہور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی اس بارے میں آپ سے متفق ہیں۔ ان کے اہم دلائل میں سے حدیث معراج کے علاوہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْۤ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ (الاسراء:۶۰)

(اور ہم نے نہ کیا وہ دکھاوا جو تمہیں دکھایا تھا مگر لوگوں کی آزمائش کو)

اور اس کے علاوہ وہ بہت ساری احادیث جو اس بارہ میں وارد ہیں۔ فریق اول نے اس آیت سے استدلال کے صحیح ہونے کا انکار کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں ''الرؤیا'' کا لفظ الف کے ساتھ رویت منامیہ (خواب دیکھنے) پر بولا جاتا ہے۔ نہ کہ حقیقی رویت پر۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ''الرؤیا'' کا اطلاق جس طرح خواب دیکھنے کے لئے بولا جاتا ہے۔ اسی طرح بغیر کسی تفریق کے بیداری کی رویت پر بھی بولا جاتا ہے۔ اس پر شاعر کے اس قول کو بطور استشہاد پیش کیا جاسکتا ہے۔

فَكَبَّرَ لِلرُّؤْيَا وَحَشَّ فُؤادُهُ ۔ وَبَشَّرَ قلباً كان جَمّاً بلابله

(اس نے آمنے سامنے دیکھنے کی وجہ سے نعرۂ تکبیر بلند کیا اور اس کا دل نرم ہوگیا اور دل کو بشارت دی۔ حالانکہ وہ زیادہ پریشان تھا)

نیز یہ جواب بھی دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس رؤیا کو لوگوں کے لئے فتنہ یعنی آزمائش و امتحان قرار دیا ہے۔ اور خواب دیکھنا لوگوں کے ایمان کے امتحان کا سبب ہونا عقل میں آنے والی بات نہیں۔

بہر حال یہ مسئلہ خود صحابہ کرام کے درمیان اختلافی ہونے کی وجہ سے یہاں پر کوئی ایسی چیز نہیں جو بات عقیدہ میں ان اقوال میں سے کسی قول پر یقین کی دعوت دے سکے۔

گرچہ ہم اس بارہ میں جمہور صحابہ کرام اور ان کے بعد ائمہ وعلماء کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں کہ دلائل سمعیہ دنیا میں دیدار الٰہی کے امکان پر دلالت کرتے ہیں۔ بلکہ خاتم الانبیاء سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اس کے وقوع پر بھی دلالت کرتے ہیں۔

یہ الٰہیات سے تعلق رکھنے والے حقائق کا وہ آخری حصہ ہے۔ جن کا جاننا تم پر واجب ہے۔ ان سب حقائق پر ''لا الٰہ الا اللہ'' کی شہادت مشتمل ہے۔ اور یہ شہادت ان دو شہادتوں کا حصۂ اول ہے۔ جن سے مسلم کا اسلام اور اس کا ایمان مکمل ہوتا ہے۔ اور دوسرا حصہ ''محمد رسول اللہ'' کی شہادت ہے۔ اور یہ شہادت نبوات کی ان تمام مباحث پر مشتمل ہے جن کا بیان ابھی ہم شروع کرنے والے ہیں۔

حصہ ثانی

النبوات

تمہید

اللہ تعالیٰ کے وجود سے متعلق بحث سے ہم فارغ ہو چکے ہیں اور ہمیں معلوم ہو گیا کہ عالم کے مالک و مدبر کے وجود پر ایمان رکھنے میں عقل کسی شک و شبہ میں مبتلا نہیں ہے۔ اور ہم نے ان خصائص و صفات کو بھی جان لیا جن کے ساتھ اس خالق عظیم کا اتصاف ہے۔ تو کیا ہم اس عالم وجود میں اپنے فرائض سے متعلق دریافت کر سکتے ہیں؟ اور اگر ہم ان فرائض کے بارے میں دریافت کریں تو کیا ہمارے لئے یہ تصور ممکن ہے کہ ہم اپنے لئے کسی فریضہ کے نہ ہونے اور اپنے ساتھ کسی ذمہ داری کے مرتبط نہ ہونے کا تصور کر سکیں؟ اور اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے مدبر و حکیم ہونے پر ایمان کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد کیا عقل اس کی تصدیق کرے گی کہ دنیا میں ہمارا کوئی کام نہیں؟ سوائے اس کام کے جو دیگر حیوانات کرتے ہیں۔ زمانے کا ایک قلیل یا طویل حصہ ہم کھانے، پینے، پہننے اور نکاح کرنے میں مشغول رہیں اور اس کے بعد ہلاکت یا موت کا لقمہ بن جائیں؟ اور وہ چیز جس کے سبب انسان دیگر تمام موجودات سے ممتاز ہوتا ہے وہ عقل ہے۔ جو عالم وجود کی گہرائیوں کو مختلف مظاہر کے ذریعے روشن کر دیتی ہے۔ کیا وہ صرف ایک اتفاقی حقیقت ہے کہ انسان اس کے سبب غیر سے ممتاز ہو جائے۔ اور اس کے بعد اس کوئی مقصد نہیں؟ وجود خالق پر ایمان کے مرحلہ سے گزرنے کے بعد کسی بھی عقل مند کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ ان مفروضات میں سے کسی کا تصور کر سکے ان پر اعتقاد رکھنا تو دور کی بات ہے۔

اور وہ یقیناً جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تخلیق اور اپنے تمام احکام میں صاحب حکمت ہے۔ اور صاحب حکمت ہونا اللہ تعالیٰ کی واضح صفات میں سے ہے اور اسے

یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں عبث کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی یہ کائنات انتہائی درجہ کے نظم ونسق پر مشتمل ہے۔ انسان میں اللہ تعالیٰ نے ایسا عجیب بسرّ وبھید ودیعت رکھا ہے جس کے بارے میں انسان کی حیرت کی کوئی انتہا نہیں۔ اسی عجیب بسر کے سبب اس کے لئے اس کائنات کو نہایت درجہ مسخر فرمایا گیا ہے۔ اس قسم کے نظم و نسق والی کائنات کے بالآخر لاشئے پر جاکر ختم ہونے اور بغیر کسی غرض وغایت کے اس کا متفرق ہونے سے زیادہ بڑھ کر اور کون سا عبث ہو سکتا ہے؟ اور یہ انسان جو معبود و سرکش بن کر زندگی بسر کر رہا ہے اور وہ عطیات الٰہیہ جو اس کی فطرت میں رکھے گئے ہیں۔ جنہوں نے اس کو مدہوش کر دیا ہے اور اپنے دوسرے انسانی بھائی پر قتل وظلم کی زیادتی اور مظالم کے ساتھ حد سے تجاوز کر رہا ہے اور یہ وہ دوسرا انسان جو اس کے غلبہ اور اقتدار کے تحت نہایت ہی ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہے۔ اور نہایت ضعف وکمزوری کی زندگی بسر کر رہا ہے۔ اور جو دنیا کے بارے میں صرف اس میں موجود تنگی وتکلیف اور مشقت وسختی ہی کا شعور رکھتا ہے دنیا کی آسودگی اور نعمتوں سے یکسر محروم ہے۔ جبکہ وہ دوسرا انسان دنیا کے متعلق صرف اس میں موجود آسودگی اور نعمتوں ہی کا شعور رکھتا ہے۔ مشقت وتکلیف کے قریب سے بھی وہ کبھی نہیں گزرا۔ تو کیا ان دونوں کا قصہ پردۂ موت تک پہنچ کر ختم ہو جائے گا؟ اور کیا یہ قصہ اپنے بعد میں آنے والے اس تتمہ وتکملہ کے بغیر اختتام پذیر ہو جائے گا؟ جو تتمہ حق کو اس کے ہدف تک پہنچاتا ہے اور ظلم و زیادتی کے خلاف عدل وانصاف کی سیادت کو منکشف کرتا ہے؟ کیا کسی انسان نے کبھی کوئی ایسا ڈرامہ دیکھا ہے جو کسی کلاس کے سامنے پیش کیا گیا ہو اور پھر اچانک اس پر پردہ کھینچ دیا جائے اور قصہ اختتام پذیر ہو جائے اور اس کے حوادث ہمیشہ منقسم و معلق رہیں۔ اور اذہان ہمیشہ اس کے مبہم رہ جانے والے حصہ کی اور منقسم حالت میں منقطع ہونے والے حصہ کی تکمیل کا مطالبہ کرتے رہیں گے اور اعصاب ہمیشہ اس قصہ کے مقصد اور اس کے لکھنے والے کے پیچھے پڑے رہیں گے؟

ایک باشعور بچہ بھی اپنے مدرسہ میں اس قسم کے ڈرامہ سے مانوس نہیں ہوتا۔ تو کیا اللہ حکیم وخبیر اس عظیم جہاں کے قصہ کو اس طرح کے عجیب عبث پر قائم فرمائے گا جس عبث سے بچے بھی محفوظ ہیں؟

میں نے اس صاحب عقل کے مظہر سے زیادہ کوئی عجیب چیز نہیں دیکھی۔ جو طویل غور وفکر کے بعد کہتا ہے یقیناً اس عالم کے وجود کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی ''قوّت خارقہ'' موجود ہے۔ اور اس کے بعد وہ اپنی فکر کو روک لیتا ہے اور جو عمل و تماشا چاہتا ہے اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یہ تو اسی انسان کی مانند ہے جو رات کو کسی پہاڑ کے دامن میں موجود غار کی پناہ لیتا ہے اور اپنی نگاہ غار کے اطراف اور اس کی زمین پر ڈالتا ہے تو اسے کچھ ہڈیاں نظر آتی ہیں۔ جن کے اوپر کھائے ہوئے گوشت کا کچھ حصہ بھی موجود ہے۔ تو وہ اپنے سر کو یہ کہتے ہوئے حرکت دیتا ہے کہ یقیناً کسی درندے نے اس جگہ کو اپنا ٹھکانہ بنایا ہوا ہے۔ اور اس نے اپنے شکار کو یہاں پر ہڑپ کیا ہوا ہے۔ اس کے بعد وہ گہری نیند سو جاتا ہے۔ وہ شخص تو معذور ہو سکتا ہے جو ابھی تک اس کائنات کے مدبّر وخالق کے وجود تک ہدایت نہیں پا سکا۔ جس کی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنی زندگی کی راہوں میں منہ کے بل گرا ہوا رہتا ہے۔ گرچہ وہ ہدایت نہ پانے میں غیر معذور ہے۔ لیکن وہ شخص جسے اس چیز کے وجود کا ادراک حاصل ہو چکا ہے۔ جس کو وہ ''قدرت خارقہ'' سے موسوم کرتا ہے۔ اس پر لازم تھا کہ وہ اس ادراک کو تفکیر جدید کے طویل راستے کے سامنے رکھتا اور اس پر لازم تھا کہ وہ اس راہ میں پوری کوشش، باریک بینی اور احتیاط کے ساتھ چلتا رہتا۔ ''قوت خارقہ''[1] نے تجھے ایجاد کیا

[1] (قوت خارقہ کے کلمہ کو ہم نے قوسین کے درمیان یہ بتانے کے لئے رکھا ہے کہ یہ کلمہ فاسد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی تعبیر اس کے ساتھ کرنا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ قوت خارقہ نہیں۔ بلکہ قوت خارقہ اور تمام صفات کمال سے متصف ذات ہے۔ جس طرح کہ اللہ تعالیٰ محبت نہیں اور نہ ہی سلام ہے۔ جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں۔ لیکن ہم نے ان لوگوں کا کلام ان کی عبارت کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ان کی حقیقت کی تصویر کشی کرنے کے لئے اور ان کے اس کلام [illegible] پر دلالت کرتا ہے)

اور اس جہاں کو ایجاد کیا۔

تو اس صورت میں کیا یہ مناسب نہیں تھا کہ اس قوت کا معاملہ اور اس کو تمہارے خلاف حاصل اقتدار و غلبہ کی غرض تمہیں بیدار کرتی؟ اور کیا تم پر طویل فکر و تحقیق کرنا لازم نہیں تا کہ تم اس بات پر مطمئن ہو جاتے کہ اس قوت کے سامنے تم اس کے سامنے کسی شئے کے بارے میں بھی جواب دہ نہ ہونے کے تصور کی طاقت کیسے رکھ سکتے ہو؟ کیونکہ تم واحد ایسی مخلوق ہو کہ تمہارے اندر فکر و عقل کا راز رکھا گیا ہے۔ جبکہ دیگر مخلوقات جو ہر چیز میں تم سے کم تر ہے۔ ان سب کو تم دیکھ رہے ہو کہ ان میں سے ہر ایک کے گلے میں کوئی نہ کوئی خاص ذمہ داری لٹکائی گئی ہے۔ پس وہ اس میں مگن ہیں اور اس کی ادائیگی میں بغیر کسی ملال و انقطاع کے مصروف ہیں۔ اس اہم حقیقت کے بیان و تاکید کی خاطر اللہ تعالیٰ اپنے خطاب میں بار بار تنبیہ فرما رہا ہے کہ انسان کی تخلیق عبث نہیں تا کہ اپنی زندگی میں کچھ دن مصروف رہے۔ اور پھر موت کی آغوش میں چلا جائے۔ اس واضح حقیقت کی طرف متوجہ رہنے کے لئے عقول کو ڈراتا ہے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ

(المؤمنون: ۱۱۵، ۱۱۶)

(تو کیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بیکار بنایا اور تمہیں ہماری طرف پھرنا نہیں۔ تو بہت بلندی والا ہے اللہ سچا بادشاہ۔ کوئی معبود نہیں سوا اس کے۔ عزت والے عرش کا مالک ہے)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ (الانبیاء: ۱۶، ۱۷)

(اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے عبث نہ بنائے، اگر ہم کوئی بہلا و اختیار کرنا چاہتے تو اپنے پاس سے اختیار کرتے۔ اگر ہمیں کرنا ہوتا)

اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کے بعد جب تم اس حقیقت کا ادراک کر لو گے تو یقیناً اس عظیم خالق کے سامنے اپنے پر عائد ہونے والی ذمہ داری اور فریضہ کی تحقیق میں خوب کوشش کرو گے۔ اس عظیم خالق نے تمہیں اپنی کثیر مخلوقات میں سے صرف مخلوق ہی نہیں بنایا بلکہ تمہیں ان مخلوقات کا سردار بنایا ہے اور ان کی تسخیر کی باگ اور ان میں سے بہت ساروں کی چابیاں تمہارے سپرد فرما دی ہیں۔ جب تم کو اس جہاں میں اپنے فریضہ کا علم ہوگا۔ تو تم اس کی تنفیذ اور ان تمام موجودات کے ساتھ تفویض شدہ تمام فرائض و اعمال کی ادائیگی میں اشتراک کے لئے کوشش کرو گے۔

اے انسان! تجھے اپنے اس فریضہ کی معرفت میں طویل حیرت سے بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں سے منتخب مخلوق (انسان) کی طرف رسول بھیجے ہیں جو اسی کو اللہ کے اوامر و نواہی کی تبلیغ فرماتے ہیں اور ایک ایسی دوسری زندگی سے ڈراتے ہیں۔ جو زندگی موت کے بعد اس کا انتظار کرتی ہے۔ اور انبیاء اس کو بتاتے ہیں کہ اس زندگی میں جو کچھ اس نے اچھے یا برے عمل کئے ہیں ان کا یقیناً بدلہ دیا جائے گا۔

پس اب ہم انبیاء و رسل اور وہ کچھ اپنے ہمراہ لے کر تشریف لائے ہیں۔ کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور ان دلائل علمیہ کی بحث کرنا چاہتے ہیں۔ جو ان کی صداقت اور جو کچھ انہیں دے کر مبعوث کیا گیا ہے۔ اس کی صداقت پر قائم ہیں۔ اور ان کی مؤیدات کی بھی بحث کریں گے۔ جن کے ذریعے انبیاء و رسل کی تائید فرمائی گئی ہے۔ تا کہ ہمیں اس کے سبب انسان کے گلے میں لٹکی ہوئی ذمہ داری کی حدود اور اس کے ثبوت اور اس کے التزام کی ضرورت پر قائم یقینی دلیل کا اچھی طرح علم ہو سکے۔ ہم اپنی بحث میں درج ذیل مسائل سے تعرض کریں گے۔

۱- نبوت ورسالت کا معنی

۲- جن انبیاء کرام کو اللہ نے مبعوث فرمایا ہے۔ان پر ایمان لانے کی ضرورت۔

۳- نبی کی صفات وخصائص

۴- معجزات، ان کی تعریف اور ان پر عقیدہ کی ضرورت اور ان کے بارے میں عقل و علم کا موقف

۵- نبوت بطریقہ کسب وارتقاء حاصل نہیں ہوتی۔



8 جلدیں مکمل

جہانگیری

صحیح بخاری شریف

امام احمد رضا خان کی تعلیقات علی البخاری

تصنیف

امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری

مترجم

ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیر

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور فون: 042-37246006